

VERITÀ RAGIONE E PRASSI PERCORSI INEDITI DEI «LUMI» NEL '700 MERIDIONALE

1. «*La filosofia dell'illuminismo*» e l'«*illuminismo cattolico meridionale*». L'ultimo bilancio storiografico sul concetto di Illuminismo, compiuto da Giuseppe Ricuperati, ha evidenziato il superamento critico, ormai convinto, della classica visione cassireriana della *Filosofia dell'Illuminismo* come corpus unitario, filosofico-scientifico, che da Cartesio-Galilei a Kant individuava la linea evolutiva del sapere. Dagli studi degli ultimi decenni, '80-'90 in particolare, analizzati in quel bilancio, sono emerse, infatti, le contraddittorietà, le molteplici facce del secolo o età dei lumi, le diverse «filosofie» dell'illuminismo, che non sono rivolte tutte allo stesso modo e sempre, o soltanto, alla ricerca del progresso unidirezionale delle scienze attraverso l'uso monocratico della ragione sperimentale-matematica¹. Quasi che si potesse oggettivare un «percorso»

* Questo lavoro, nato inizialmente come un intervento di occasione, pur ora, notevolmente ampliato, utilizza solo esigue parti di materiali di ricerche effettuate dallo scrivente per la ricostruzione della figura e dell'impegno intellettuale di Cusani, docente e giurista «giansoniano» tra «giusnaturalismo» e «lumi», rivolto a dimostrare «esser norma e guida agli uomini non già Natura o Consuetudine, né cieca volontà del Principe, ma Leggi per ragion stabilite», come ne dissero già i suoi contemporanei: impegno che precede temporalmente e sostiene anche la sua successiva, interessante prassi riformatrice di Pastore e Vicerè, anche questa già esplorata e qui solo (molto parzialmente) richiamata, che sarà presentata diffusamente in altra sede.

¹ Cfr. G. RICUPERATI, *Un lungo viaggio: il concetto di Illuminismo negli anni '80*, saggio conclusivo (pp. 386-421) di *Un decennio di storiografia italiana sul XVIII secolo*. Atti del convegno organizzato dalla Società italiana di studi sul secolo XVIII e dall'Istituto italiano di studi filosofici, Vico Equense, 1990, a cura di A. Postigliola, Roma, 1995. Questo contributo fa seguito al primo bilancio simile sul decennio precedente, promosso dalla stessa Società, dal titolo *Immagine del Settecento in Italia*, a cura di P. Alatri, Bari, 1980. Nel quale, però, l'esigenza, pienamente consapevole e matura nel saggio di Ricuperati, di cogliere e storicizzare le diverse facce dei Lumi, e le «metamorfosi della ragione» è sfumata. Nel volume del 1980, il saggio di R. DE MAIO, *Pensiero e storia religiosa*, pp. 32-39 (in partic. p. 33), esprime una valutazione molto critica proprio del concetto di «illuminismo cattolico». «Se l'illuminismo è autonomia della ragione e catobocismo è verità rivelata e accolta per fede, c'è contrasto netto, essenziale tra i due termini, che neppure pensatori come Genovesi e Muratori giustificano». Critiche che De Maio riconferma ed estende proprio al de Liguori in *S. Alfonso e la cultura religiosa dell'illuminismo*, negli Atti del Convegno per il bicentenario della morte di S. Alfonso Maria de Liguori, dal titolo *S. Alfonso Maria de Liguori e la società civile del suo tempo*, 2 voll., a cura di P. Gianantonio, Firenze, 1990, vol. I, pp. 99-106. Per una prima, in parte ancora valida, messa a punto storiografica del concetto di illuminismo cattolico, vedi F. GUERRERA BAZZU, *Illuminismo Cattolico nel Settecento*, in «La

unico della Ragione e quindi qualificare tutti gli altri come «antiragione». Cosa che è avvenuta anche a proposito di uno dei due protagonisti di

Nuova critica» XXIX-XXX (1972). Sulla questione vedasi ora, M. ROSA, *Introduzione all'Aufklärung cattolica in Italia*, in *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, a cura dello stesso, Roma, 1981, pp. 1-47, (con ampia bibliografia sull'argomento) nel quale riduce, accogliendola, la portata critica di De Maio, sottolineando comunque più la «filosofia cristiana» che «l'Aufklärung» dei cattolici italiani (Genovesi) ma anche europei. Per Ricuperati, invece, la discriminante della varietà dei Lumi va individuata «non nei modelli epistemologici, ma in quello dei valori» (*ibid.*, p. 397). Vedi V. FERRONE, *I profeti dell'illuminismo*, Bari, 1989, pp. 11 sgg.: «Rischia di risultare assai riduttivo far coincidere l'identità stessa dei Lumi con la sola ragione classica galileiana [...] si corre il pericolo di impenverire un fenomeno intellettuale grandioso, ricco di molteplici valenze e peculiarità», e proprio nel Regno di Napoli «le forme specifiche e originali assunte... dalla cultura dei Lumi hanno il laboratorio e officina principali di verifica». Dello stesso Ferrone si veda anche il cap. V di *Scienza Natura Religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Napoli, 1982, dal titolo «Inquietudini della ragione e crisi della coscienza europea», in particolare il paragrafo 6, «I volti diversi di un cattolico illuminato», pp. 443-454, che è una ampia discussione del concetto di «illuminismo cattolico» a partire da un visione molto più estensiva della nozione stessa di «illuminismo» maturata nella ricostruzione dell'opera di C. Galiani. Nella quale emerge e si delinea nettamente il superamento storico-teorico della unilinearità dell'Illuminismo come percorso epistemologico da Cartesio a Kant che, invece, si arricchisce contraddittoriamente di varie «ragioni», di quella cartesiana, di quella malebranchiana, di quella baconiana e di quella newtoniana, di quella lockiana e di quella volterrana. La ragione è solo uno strumento che non esclude quindi sue metamorfosi. Concetti ripresi da ultimo nella postfazione a *L'Illuminismo. Dizionario storico*, a cura dello stesso e di D. Roche, Bari, 1997, pp. 574-575, dove si riafferma il rifiuto della «impostazione tradizionale tra vero e falso illuminismo [...] tra vere e false scienze» (p. 589). «Nel complesso non esiste un unico illuminismo sotto il sole europeo». Valutazione «estensiva» utilizzata e accentuata da E. CHIOSI, in *Lo spirito del secolo. Politica e religione a Napoli nell'età dell'illuminismo*, Napoli, 1992, p. 10, dove afferma: «Illuminismo e antilluminismo, categorie storiografiche già in sé complesse e fluide, qualora si commisurino criticamente alla realtà effettuale, risultano ancor meno riconducibili a separatezze senza reciproca comunicazione». Ma sulla questione, su tale estensibilità e sul «(pre) giudizio» di Ferrone sull'illuminismo italiano, vedi la messa a punto critico-storiografica di G. GIARRIZZO, *L'Illuminismo e la società italiana. Note di discussione*, in *L'età dei lumi. Studi Storici sul Settecento Europeo, in onore di F. Venturi*, 2 voll., Napoli, 1985, e *Masoneria e Illuminismo nell'Europa del Settecento*, Venezia, 1994. A proposito della classica ricostruzione di E. CASSIRER, *La filosofia dell'Illuminismo*, tr. it. Firenze, 1936, già nel 1969 G. Galasso ne individuava i limiti di «unilateralità» nel giudizio quasi negativo che essa dava dell'illuminismo napoletano in particolare, ripreso poi non solo dalla tradizione idealistica. Per Galasso, l'analisi cassireriana è incapace di cogliere la «specificità dell'ambiente illuministico... e del connesso riformismo napoletano [...] giustificato da una sedimentazione storica plurisecolare di caratteri originali della realtà civile e sociale del mezzogiorno d'Italia», vedi G. GALASSO, *Illuminismo napoletano e Illuminismo europeo*, in *La filosofia in soccorso dei governi: la cultura napoletana del Settecento*, Napoli, 1989, pp. 15-66, in partic. p. 18. Il saggio citato è ampliamento e rielaborazione del suo *Dal comune medievale all'Unità. Linee di storia meridionale*, Bari, 1969. L'invito di Galasso alla prudenza metodologica rispettosa della varietà dei Lumi è ancor più necessario e fecondo per rileggere, al di fuori di opposti schemi ideologico-storiografici, la specificità dei «Lumi» e ancor più la relativa prassi «del più napoletano dei Santi». Ma altresì per valutare il pensiero e l'opera di Marcello Papinianio Cusani (1690-1766), la cui biografia è appunto uno dei tanti e diversi percorsi della cultura napoletana dei lumi, finora quasi ignoto. Ma si veda anche G.

questa ricerca, Alfonso Maria de' Liguori - l'altro è M. P. Cusani - assunto ed elevato da una persistente apologetica a simbolo dell'«antilluminismo» cattolico e della tradizione, ma altresì liquidato per le stesse ragioni, o ignorato, finora, dalla storiografia dell'«illuminismo»².

Già la sensibilità storicistica diltheyana e meineckiana, maturata anche con la scoperta di Vico «miracolo di un'oasi che compare improvvisamente»³ (e della *Scienza nuova*), aveva colto «illuminismo e storicismo nella continuità delle loro età», attraverso la decostruzione storico-critica della grave ipoteca di «astrattezza» che la storiografia romantico-idealistica aveva sancito con la storica categorizzazione di «illuminismo» e di «anti-illuminismo»⁴. Decostruzione arricchita anche dalla con-

DE ROSA, che in *Religione e società nell'Italia del Settecento, i problemi della ricerca* (Bari, 1975), invita a non ridurre ad una sola immagine la storia del movimento illuminista in Italia, anche perché ognuno degli Stati, delle sovranità del nostro paese ha vissuto un suo specifico illuminismo.

² Vedi G. PUGLISI, *Ragione e antiragione nell'illuminismo italiano*, in *La tradizione illuministica in Italia*, a cura di P. Di Giovanni, Palermo, 1986, pp. 167-183. La storiografia alfonsiana, sterminata, è stata dominata, quasi sempre, da intenti agiografici, antilluministici, dal primo, A.M. TANNOLA, *Della vita ed Istituto del Ven. Alfonso Maria De Liguori*, 3 voll., Napoli, 1798-1802, fino al più relativamente recente G. CACCIATORE, *S. A. de Liguori e il giansenismo*, Firenze, 1944. Per una prima dettagliata ricostruzione storica dell'ambiente formativo di Alfonso - nel quale si forma lo stesso Cusani - vedi S. Alfonso De Liguori, *Contributi biobibliografici*, Brescia, 1940, nel quale gli autori evidenziano, enfatizzandolo, un eccessivo cartesianesimo di Alfonso e altresì ne danno per certo l'influsso culturale vichiano, oltre i certi rapporti personali tra i due. Nel 1961 Don G. DE LUCA, nella «Premessa» alla *Introduzione generale alle opere ascetiche di Sant'Alfonso*, Roma, 1961, pp. 10-17, autorevolmente ricorda: «Alla stregua di tutti i Santi Alfonso è uomo fuori dalle cornici ufficiali e può benissimo lasciar perplessi, disorientati [...], il Santo ha conosciuto narratori celebri, insigni della sua vita [...] ma nessuno con una pur minima responsabilità critica. Han paura, i pavidi, che S. Alfonso faccia brutta figura». Ora con le numerose ricerche di G. Orlandi e la biografia di T. REY-MERMET, *Il Santo del secolo dei Lumi*, tr. it. Brescia, 1983, edizione originale Parigi, 1982, si storicizza la formazione del suo pensiero teologico e la sua prassi pastorale, si supera l'ossessione agiografica. Vedi inoltre G. DE ROSA, *S. Alfonso e il secolo dei lumi*, in «Rassegna di Teologia» XXVIII (1978), pp. 14-31 e *S. Alfonso e B. Tomacci*, in *Miscellanea Moscati*, Napoli, 1985.

³ F. MEINECKE, *Le origini dello storicismo*, tr. it. Firenze, 1954, p. 37.

⁴ W. DILTHEY, *Il secolo XVIII e il mondo storico*, tr. it. Milano, 1967; *Critica della ragione storica*, tr. it. Torino, 1954. Sulla sua interpretazione della costruzione vichiana della scienza della storia vedi G. CACCIATORE, *Storicismo problematico e metodo critico*, Napoli, 1993, in particolare il cap. I, pp. 17-59: «Vico e Dilthey. La storia dell'esperienza umana come relazione fondante di conoscere e fare». Ma dello stesso vedi anche *Vita e forme della scienza storica*, Napoli, 1995. Per la ricezione nella storiografia italiana post-crociana di questa linea «storicistica» vedi G. GIARRIZZO, *Cultura illuministica e mondo settecentesco*, ora in *Vico, la politica e la storia*, Napoli, 1981, Appendice, pp. 242-265 (già in «Itinerari» IV, 1956, p. 258): «il secolo dei lumi e della ragione [...] è l'età dell'esame indipendente e della critica non solo negativa, e le personalità più rappresentative tradiscono un senso di direzione ideologica che smentisce nel fatto tutte le schematiche accuse di astrattezza». Ma dello stesso vedi anche *L'illuminismo e la società italiana*, cit., e *Massoneria e Illuminismo*, cit. Per la storicizzazione della «categoria» di «precursori», utilizzata ancora da Meinecke, vedi F. TESSITORE, *Vico, Dilthey, Croce, Meinecke e la metodologia delle epoche storiche*, nel suo

cezione rankiana delle «epoche storiche, connessioni dinamiche relazionanti», nelle quali nascono e convivono svolgimenti spirituali e storici antinomici. «I grandi contrasti di un'epoca si combattono in un solo petto» dice Meinecke³.

Per certi aspetti quella sensibilità aveva individuato da tempo che «l'uscita di minorità» nel secolo dei lumi non è cercata esclusivamente nel mero rifiuto o nella rottura col passato, ma anche con l'assimilazione faticosa e il superamento contraddittorio e critico della stessa «tradizione», giusnaturalistica cristiana e laica, fino a maturare una valutazione positiva della mutevolezza, storicità e persino ferinità della natura umana, riconosciuta – certo tortuosamente – fondamento antropologico della norma. Che è percorso lungo, faticoso, appunto, e contraddittorio perseguito dalla ragione, anche cristiana, per fondare le «scienze dell'uomo» a partire dalla stessa condizione storica di «minorità», di «caduta», accolta benignamente non più secondo modelli assoluti logico-teologico giusnaturalistici. «La crisi del giusnaturalismo, [...] cui è collegata la nascita dello storicismo [...], si consuma attraverso l'opera dell'illuminismo». Ma «non per questo rigetta compiutamente l'uomo del giusnaturalismo [...]». Che anzi lo stesso «Vico non aveva superato del tutto la statica giusnaturalistica [...]; anche Vico mosse alla ricerca di una legalità universale», che rinvenne poi nel diritto, universale storico, nella religione, nella provvidenza⁴.

Questa impostazione critica si è rivelata ora proficua, anche nello studio – esente ormai da opposti pregiudizi – dell'opera di Alfonso de' Liguori svolto in occasione del bicentenario della morte, la cui originale e ricca esperienza intellettuale e religiosa fonda uno di quei «percorsi» inediti. In particolare Giuseppe Lissa ha evidenziato la peculiarità e «modernità» del percorso intellettuale e religioso del Santo, nel tentativo di fondare le «scienze dell'uomo» anche con i «lumi» naturali della ragione, «illuminata» dalla Verità rivelata. «Modernità» di Alfonso «genio pratico», le cui «affinità» anche con Genovesi – secondo una osservazione di Giarrizzo – «nonostante opposizioni anche radicali, non vanno sottaciute». Il percorso alfonsiano è finalizzato certo a difendere la «tra-

Storicismo e pensiero politico, Milano-Napoli, 1974, pp. 139-184, in partic. pp. 182-183. Dello stesso autore vedi anche *Dimensioni dello storicismo*, Napoli, 1971.

³ F. MEINECKE, *Senso storico e significato della storia*, tr. it. Napoli, 1948, p. 49.

⁴ Per queste considerazioni vedi F. TESSITORE, *Vico, Dilthey, Croce...*, cit., pp. 172-173 e 182-183. Sulla crisi del modello giusnaturalistico-etico-religioso e la percezione storicistica del relativo e dell'individuale sono classici gli studi di E. TROELTSCH, *L'essenza del mondo moderno*, tr. it. Napoli, 1977. Vedi altresì l'importante dibattito su ragione storica e diritto naturale svoltosi negli anni sessanta tra P. PIONANI, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, Bari, 1961; G. FASSÒ, *La legge della ragione*, Bologna, 1964; N. BOBBIO, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano, 1965, che era stato preceduto dalla messa a punto di E. PASSERIN D'ENTREVES, *La dottrina del diritto naturale*, tr. it. Milano, 1954.

dizione» cristiana dall'incalzante razionalismo laico e/o anticristiano, ma innovandola con l'uso dei «lumi». Tale percorso dunque è niente affatto riconducibile a quello della *filosofia dell'illuminismo*. Anzi, secondo il modello cassireriano, il percorso alfonsiano della ragione è antilluminista perché premette la Verità che, invece, l'«illuminismo» supera e dissolve. E tuttavia la specificità o, anzitutto «santità» della prassi religiosa moderna, «illuminata», di Alfonso non a caso fu notata positivamente già allora, nel 1752 – come vedremo – proprio da Celestino Galiani, «capo» indiscusso dei cattolici illuminati, nonostante le precedenti grosse riserve nei confronti sia della «dottrina» alfonsiana che dei possibili sviluppi della Congregazione redentorista, esplicitate dal Cappellano Maggiore direttamente al re nel 1742, nel clima, esaltante ma breve, degli «anni eroici» del riformismo illuminato (cattolico). E per cominciare a segnalare, poi, tutta la problematicità della riflessione del De Liguori, capace di «utilizzare» apporti culturali vari e persino contraddittori, è forse opportuno ricordare qui anche il suo più che probabile «rapporto» con Vico, incontrato nel 1708 soltanto, come esaminatore al momento dell'ammissione all'Università, ma poi, forse, contattato più diffusamente, e probabilmente anche letto, grazie al comune amico «maestro» e «dot-tissimo» Giulio Niccolò Torno, che Alfonso frequentò negli anni '23-'24 e scelse come direttore spirituale mentre questi era impegnato nella revisione della «cattolicissima» *Scienza nuova prima*⁷.

⁷ Cfr. A. M. De Liguori e la società civile del suo tempo, cit. Il saggio di G. Lissa, *Tra innovazione e tradizione. S. Alfonso Maria de Liguori nel dibattito sull'utilizzazione dei testi biblici*, pp. 161-205, rileva la «modernità scientifica» di Alfonso, «genio pratico» (p. 166), la cui missione popolare ricompongono e preservano l'ethos cristiano – anzitutto nelle società rurali – fino ad oggi (p. 185). Ma ancor più ricco di spunti è l'Intervento (pp. 119-123) di Lissa sulla relazione di De Maio, riaffermante decisamente l'antilluminismo del Santo: «Negli Atti di Dottorato – dice De Maio – è definito l'antilluminista per eccellenza. La passione è conseguenza di peccato. La passione è escrescenza da estirpare. Egli parla del mondo moderno del prossimo futuro come di un sole nero. È pascaliano: bisogna conoscere il mondo per fuggirlo. Combatte il mondo moderno, si angoschia davanti alle conquiste della scienza. Se l'illuminismo è sapere pratico, utile, Alfonso non è illuminista: ne è avversario. L'illuminismo vuole conoscere il mondo per trasformarlo; Alfonso vuole fuggirlo» (pp. 105-106). L'Intervento di Lissa, invece, sottolinea che «tutto è complicato nello studio delle idee, non riducibili a unità: età dei lumi, percorsi intricati, numerosi, irriducibili. Alfonso combatte in rapporto positivo con il mondo moderno, dall'interno della modernità, a difesa della tradizione. La legge divina non basta più: l'area del probabile, della soggettività si è allargata, positività della ragione naturale, attenzione alle libertà naturali. Questa è modernità. Il mondo moderno non è contro Dio, ma se così fosse, occorre alzare barriere come contro gli empi» (ibid., pp. 120 sgg.). Di G. GIARRIZZO si veda *Illuminismo e religione. L'Italia religiosa alla fine del Settecento*, in *Storia dell'Italia religiosa*, a cura di G. De Rosa, T. Gregory, A. Van-chez, Bari, 1994, vol II, pp. 477-521, in partic. pp. 485-486. Il saggio è una ricca e densa ricostruzione critica e riproblematizzazione del tema relativamente anche all'esame di *Catolicismo e Lumi: un (non) caso consubito*, (ibid., pp. 502-510). Sull'incontro con Vico e con Torno, vedi S. Alfonso De Liguori. *Contributi*, cit., pp. 9 e 173. Per una presentazione pro-

Alfonso, dunque, pur «uomo apostolico», figlio della tradizione neotestamentaria e patristico-scolastica, che vede nel Papa il custode infallibile della Verità rivelata – secondo gli studi recenti, ma già allora per Galiani – si misura, con la sua ragione cristiana centrata sul Cristo redentore, con le varie «ragioni» del secolo illuminato senza arretrare, senza chiudersi nella tradizione – pur difendendola – come fa, invece, tantissima parte della coeva cultura ecclesiastica o cattolica in genere⁸.

blematica del Torno vedi B. CROCE-F. NICOLINI, *Bibliografia vicchiana*, Milano-Napoli, 1947-48, ad vocem.

⁸ L'opera, forse, più mirata, dal punto di vista didattico-pastorale, nella sua tenace battaglia teologica per «illuminare» l'uomo e il cristiano a partire dal «lume naturale», e proseguita in vari opuscoli rifatti e aggiornati ripetutamente, è proprio *Homo apostolicus*, del 1757; ma sono da vedersi anche, *Verità della fede*, del 1767; *Istoria delle eresie, contro gli eretici pretesi riformati*, del 1769. «Gli uomini – scrive in *Verità della fede*, pp. 309-310 – per non privarsi dei loro brutali piaceri, chiudono gli occhi alla luce..., gli eretici chiudono gli occhi al lume del Vangelo [...], i cattolici peccatori chiudono gli occhi al lume della Grazia [...] gli infedeli chiudono gli occhi al lume della ragione naturale [...], ma quanti lumi dona Dio agli infedeli per mezzo dei missionari che manda loro a predicare [...]». In *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, Napoli, 1755, pp. 16-43, così precisa la sua nozione di lume e di luce (p. 42): «Bisogna distinguere due sorte di Luce: una è la cognizione naturale [...] naturalmente acquistata con la quale conosciamo le verità morali della legge divina [...] l'altra è la luce sovranaturale di Grazia con la quale veniamo illuminati a conoscere il valore della Grazia divina. Dio è fedele [...] il padre dei lumi non negherà – come è tenuto – a concedere i suoi lumi a chi glieli chiede con la preghiera [...] noi dobbiamo seguire quella Verità che dalla ragione ci è rappresentata». Espressioni che evocano comunanze – certo solo formali – con lessici presenti nella letteratura deistica come nella lockiana *Ragionevolezza del Cristianesimo*. Sulla nozione diffusa oltre l'area deistica di «Dio eterno padre della luce» (Locke) di «Dio e Cristo dei lumi», presenti sia in Alfonso che in Genovesi (identità di Logos-Dio-Phos-Lume del mondo, *Metafisica per li giovanetti*, Napoli, 1770, p. 177) vedi B. COTTRET, *Il Cristo dei lumi. Gesù da Newton a Voltaire (1670-1760)*, trit. Brescia, 1992; vedi anche D. MENOZZI, *Letture politiche della figura di Gesù nella cultura italiana del Settecento*, in *Cattolicesimo e Lumi nel Settecento Italiano*, cit., pp. 127-177. Gli stessi richiami lessicali, pur nelle differenze concettuali, si possono notare anche a proposito di «ragione»: «In quale altro modo noi possiamo conoscere la verità se non attraverso la ragione»; «La legge è regola e misura della nostra volontà non già come ella è in se stessa ma come ci è rappresentata dalla ragione che è regola e misura della nostra volontà e nemmeno il peccato priva l'uomo del lume naturale, non lo priva della cognizione naturale dei precetti i quali si fan conoscere con la ragione naturale», *Dell'uso moderato*, cit., pp. 51-57. Sulla ricerca alfonsiana del Vero attraverso la ragione ha insistito lo stesso De Maio che biasima l'irrigidimento apologetico e aggiunge (in *S. Alfonso e la cultura*, cit., p. 99): «Alfonso muta alla ricerca del vero per cui importanza decisiva della filologia». Per questo percorso della sua ricerca teologica vedi REY MERMET, *op. cit.*, pp. 705 sgg. che in particolare analizza il divenire della ricerca alfonsiana a partire dalla *Medulla Theologiae*, del Busenbaum, commentata da Alfonso nel '48: «Quanto mi pento di aver preso a commentare Busenbaum! Ma chi poteva presagire la tempesta che doveva esservi contro il povero Busenbaum [...] quando è nominato fa orrore come fosse Lutero». E allo stesso lavoro di continua revisione sottopose anche la sua *Theologia moralis*, edita per la prima volta in due volumi (1753-1755), che rivedrà sempre con continui tagli e modifiche fino al 1779, seguendo e mettendo a frutto con accortezza gli sviluppi del dibattito rigorismo-probabilismo. Egli stesso dirà: «Ho cercato con tutte le mie forze di anteporre la ragione all'autorità e le note

Anzi egli si appella alla tradizione come fonte ispiratrice per affrontare la modernità ed è capace anche di aggiornarla, innovarla, come avviene in particolare nel suo rapporto con il rigorismo e il probabilismo (poi equiprobabilismo), che si può cogliere, ad esempio, attraverso i ripensamenti e le varie edizioni della sua *Theologia moralis*.

Se si fa conto di ciò, degli elementi di discontinuità che attraversarono anche posizioni sue poggianti sull'energica volontà di difendere le basi delle tradizionali verità religiose può risultare più chiaro il senso delle considerazioni problematicamente avanzate all'inizio nel bilancio odierno del secolo dei lumi. Ritornando per un momento a tale bilancio quel secolo, quindi, può configurarsi non solo come il crogiuolo nel quale individuare le note «origini intellettuali» delle rivoluzioni moderne, scientifiche e politiche o dell'«imminente risorgimento» o «età della ragione tutta spiegata», età esclusiva della versione laica dei «lumi» — come sostiene Casini — nascenti dal lockiano «crepuscolo delle probabilità». Quel secolo può delinearci, invece, anche come crogiuolo di «discontinuità e permanenze», di certezze assolute razionali eterne (come il diritto giustiniano e la Verità cristiana rivelata), ma anche, assieme, della sofferta consapevolezza dell'irrompere del relativo, del probabile, dei diritti soggettivi della natura umana, del calcolo e della positività delle passioni, quindi della scienza dell'uomo. Età dunque della perdurante crisi della coscienza e dell'unità cristiana europea non superata; età della consapevole percezione di essa, della prefigurazione di speranze, utopie o catastrofi future con la relativa elaborazione razionale degli strumenti teorici e pratici per realizzarle o scongiurarle. Caleidoscopio, insomma, di molteplici modi di essere della ragione: la ragione riformatrice storico-giuridica, civile e cristiana, vittoriosa su ogni scetticismo; il faticoso nascere della ragione storicistica; l'esaltazione della ragione sperimentale empirica, la breve stagione della ragione cattolica illuminata; la ragione felice e la ragione del probabile; la ragione utopico-razionalistica e l'estasi della ragione; il disincanto della ragione. Tutti «modi» di essa conseguenti a diversi modelli epistemologici elaborati e assunti a premessa alla prassi. Il loro dato comune è, infatti, il deciso orientamento alla prassi: riformatrice che si caratterizza poi variamente in base alle specificità delle varie situazioni statuali e politico-culturali europee ed italiane, come ha visto tanta importante storiografia da Venturi a De Rosa, da Galasso a Giarrizzo, pur nella diversità di indirizzi metodologici e storiografici⁹.

di Lasso o Probabilista ad ognun dispiace, ma delle note di Rigido molti se ne vantano [...] io per me non intendo restar vincitore in questa causa ma solo di esporre le ragioni che mi muovono» (*Dell'uso moderato*, cit., pp. 10-11).

⁹ Cfr. RICUPERATI, op. cit., pp. 397 sgg. Vedi P. CASINI, *Introduzione all'illuminismo. Da Newton a Rousseau*, Bari, 1973, che, inoltre, in *Povertà dell'illuminismo*, saggio pubblicato

Lo stesso approccio critico, evidenziante la specificità del «percorso» alfonsiano dei «lumi», ci consente ancor più di cogliere la forte peculiarità riformatrice del pensiero e della prassi, civile e pastorale, dell'altro protagonista della ricerca qui presentata, Marcello Papiniano Cusani, giurista, docente, pastore, viceré di Sicilia, e altresì della specificità del suo «percorso» illuminato. Percorso, però, non a caso assunto e valorizzato pienamente da Galiani, sin dal 1734, senza alcuna riserva, con lucida consapevolezza delle affinità, ma anzitutto delle rilevanti differenze, con quello alfonsiano. E tuttavia i due personaggi sono ritenuti dal Cappellano Maggiore ambedue pedine idonee alla realizzazione del suo disegno riformatore illuminato, civile e religioso. Le biografie, non solo culturali, di Cusani e di Alfonso sono profondamente intrecciate, come vedremo, a partire dalla giovanile formazione intellettuale e religiosa, avvenuta negli stessi ambienti napoletani dell'inizio del secolo¹⁰. Ma poi

in *La tradizione illuministica in Italia*, cit., pp. 127-141, riprende e rivaluta il modello cassineriano. Di decisiva importanza è stato ed è l'orientamento di ricerca sviluppato da R. AJELLO attraverso studi raccolti in *Arcana Juris: diritto e politica nel Settecento italiano*, Napoli, 1976; ma ancor più in *Formalismo medievale e moderno*, Napoli, 1990, che raccoglie le sue riflessioni sulle metamorfosi della ragione, scientifico-giuridica, medioevale e moderna, tra Giustiniano-diritto comune-codificazione, sino allo svuotamento stesso della ragione ad opera dell'idealismo. Ma si veda anche dello stesso autore, *Continuità e trasformazione dei valori giuridici dal probalismo al problematicismo*, relazione al convegno *Categorie del reale e storiografia. Aspetti di continuità e trasformazione nell'Europa moderna*, Cosenza, Università della Calabria, 1981, ora in «Rivista Storica Italiana» III (1985), pp. 884-931. Sul «mito» di Giustiniano vedi R. BONINI, *Giustiniano nella storia. Il mito e la critica nel Settecento illuminista*, Torino, 1991. Sulla «ragione» cattolico-illuminata vedi V. FERRONE, *Scienza Natura Religione*, cit., cap. III («I cattolici illuminati e la teologia naturale»), pp. 171-201 e cap. V («Inquietudine e crisi della coscienza europea»), pp. 317-454; F. GUERRERA BREZZI, *Illuminismo cattolico*, cit.; Dizionario Biografico degli Italiani, voce C. Galiani, di E. DI RIENZO; *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, cit. Sulle «Novelle letterarie», voce autorevole e unificante dei cattolici illuminati italiani, vedi M. ROSA, *Atteggiamenti culturali e religiosi di G. Lami nelle Novelle Letterarie*, in «Annali della scuola Normale sup. di Pisa» XXV (1956); E. COCHRANE, *G. Lami e la storia ecclesiastica ai tempi di Benedetto XIV*, in «Archivio Storico Italiano», 1965, 1, pp. 48-73. Sui «modelli epistemologici» e «veri e falsi lumi» vedi ora *L'illuminismo. Dizionario storico*, cit., pp. 541-592, in part. pp. 574-575; G. RICUPERATI, *Un lungo viaggio*, cit., pp. 317 sgg. e *infra* nota 1. In particolare per la specificità del regno di Napoli vedi le osservazioni di G. GALASSO, *Illuminismo napoletano e illuminismo europeo*, cit., pp. 18; V. FERRONE, *Scienza Natura Religione*, cit., cap. VI, «Le origini dell'Illuminismo napoletano», cit. pp. 457-606.

¹⁰ Per un primo profilo biografico del Cusani vedi dello scrivente voce *Cusani* in Dizionario Biografico degli Italiani, vol. XXXI; e M. P. Cusani, *Riformismo e regalismo nella sua esperienza altamurana* in «Altamura. Rivista storica» XXI-XXII (1979-1980). Per una esauriente ricostruzione del profilo biografico del Santo, S. Alfonso de' Liguori, contributi bio-bibliografici, cit., e, anzitutto, REY MERMET, *op. cit.*, pp. 65-96. Sulla cultura napoletana del Sei-Settecento tra «nuova scienza» e «Scienza Nuova» - a partire dalle illuminanti e classiche indicazioni metodologiche di P. PIOVANI, in *Il pensiero filosofico meridionale tra nuova scienza e Scienza Nuova* (1959), ora nel postumo *La filosofia nuova di Vico*, a cura di F. Tessitore, Napoli, 1990, pp. 11-53 - la bibliografia è ormai ampia e validissima, tesa a ricostruire la scoperta, non solo vichiana, della storicità della ragione originantesi già pur in un

saranno spesso tra di loro alternative. Ora è possibile delineare un confronto tra i due - grazie ad una documentazione archivistica e a stampa, del tutto inutilizzata perché finora ignota - che potrebbe risultare non poco proficua ai fini della ricostruzione della presenza e complessità dei «lumi cristiani» nella cultura napoletana settecentesca. Si tratta dell'opera di due protagonisti primari del primo Settecento meridionale e oltre, del tutto trascurata. Cusani, nato nel 1690, muore nel 1766 angosciato dal destino regalistico del riformismo illuminato, anche cattolico, dopo aver combattuto con tenacia, da giurista e vescovo protetto da Galiani, da posizioni etico-civili giannoniane, sia il curialismo che l'exasperato regalismo e aver diffuso con prudenza, attraverso i suoi manoscritti, sia l'*Historia Civile* che il *Tirvegno*¹¹. Il De Liguori, invece, arriva a percepire con tremore i furori del giacobinismo e resta per ben altri vent'anni solitario combattente, armato della sola *Verità della fede*, ad affrontare l'esplosione rivoluzionaria. Consapevoli entrambi della grave rottura dell'unità cristiana della coscienza europea dopo Lutero e il razionalismo, essi vivono il proprio tempo da figli e pastori della Chiesa, animati dalla stessa fede religiosa e con strumenti culturali, pastorali e finalità simili e contrastanti allo stesso tempo, ambedue chiamati per vocazione a correggere e redimere la concreta storicità dell'uomo «caduto», con i «lumi», sia naturali che cristiani, della ragione «illuminata» dall'eterno Diritto Naturale (*Ius naturale ipsemet Deus est*) per Cusani, dalla Verità rivelata per Alfonso.

2. *Cusani e De Liguori nella strategia riformatrice di Celestino Galiani. Percorsi inediti dei «lumi cattolici».* Le esperienze dei nostri due protagonisti possono evidenziare, dunque, due facce diverse, e per qualche aspetto anche opposte tra le tante, del secolo dei lumi, maturate nella stessa cultura meridionale settecentesca, intensamente e variamente dialogante con quella europea. In esse sono ben visibili discontinuità e permanenze: l'efficacia riformatrice della ragione storico-critica, civile ed ecclesiastica, e la diffusione ragionata, pratica, della fede cristiana; la legittimazione cristiana illuminata dei diritti della natura umana, della coscienza probabile contro le assolutezze dell'eterno giusnaturalismo cristiano e del *Corpus Iuris*; l'evocazione - che li trova in parte concordi -

contesto filosofico-culturale orientato ancora, con stanca ripetitività, alla ricerca e riaffermazione di un archetipo di «Verità» e «Ratio» giusnaturalistico-ontologico.

¹¹ Cusani è autore di un *In Institutiones Iuris Institutionum Commentarium*, ms., in quattro libri utilizzato a Napoli e ad Altamura da docente - sul quale si sono formati i fratelli Galiani, Giuseppe Palmieri e altri - conservato ad Altamura e a Palermo. L'originale altamurano, - utilizzato in questa ricerca - porta la data del 1739, mentre quello palermitano è privo. Di questo *Commentarium*, ma anche delle sue *Institutiones Iuris Ecclesiasticae*, manoscritto e diffuso come il primo, esiste una relazione manoscritta, forse esercitazione, sotto forma di lettera, di Ferdinando Galiani, che sarà esaminata in seguito.

del mito della «Respublica Christiana» come unico rimedio al disordine storico dell'Europa riformata, ma che per Cusani è centrata sul Cristo legislatore della tradizione teologico-politica giustiniana, mentre per Alfonso è centrata sul Cristo redentore di S. Teresa d'Avila e S. Francesco di Sales¹². Ambedue sono sollecitati dalla scelta, cristiana e illuminata, di delineare un sapere pratico: per Cusani, sapere ottenuto attraverso i lumi della ragione storico-giuridica, per rifondare l'ordine giuridico-frantumato, finalizzato a liberare l'uomo dallo stato ferino e feudale; per Alfonso sapere pratico, antropologico e catechetico, elaborato per far riscoprire anche all'uomo dello stato ferino il permanente e vivo legame amorevole del Dio Padre con la creatura peccatrice. Cusani diffonde l'*Istoria Civile* attraverso i suoi manoscritti e forse sollecita il Gravier a pubblicarla, perché la vive come potentissima carica di riformismo civile-religioso antif feudale¹³. Alfonso si rivolgerà alla Corte per vietare la pubblicazione dei libri stampati dal Gravier perché cor-

¹² Sulla cristologia dell'età dei lumi vedi COTTRET, *op. cit.*, *passim*; sul Cristo legislatore della tradizione giustiniana, oltre BONINI, *op. cit.*, *L'imperatore Giustiniano tra storia e mito*, a cura di G.G. Archi, Milano, 1978, in particolare il saggio di M. AMELOTI, *Giustiniano tra teologia e diritto* (pp. 135-160). Sempre utili, P. DE FRANCISCI, *Arcana imperii*, vol. III, t. II, Roma, 1970, ristampa; B. BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, Milano, 1952; P. BELLINI, *Res publica sub Deo. Il primato del sacro nell'esperienza giuridica dell'Europa pre umanista*, Firenze, 1981; E.H. KANTOROWICZ, *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, trit. Tonno, 1989. Su Cristo Redentore della tradizione cattolico-romana il De Liguori, in *Verità della fede*, cit., pp. 365, dice: «La legge del Salvatore è tutta carità, ella ci comanda di amare anche i nostri nemici. Gesù Cristo venne a manifestarci questa legge di amore e volle darne l'esempio egli stesso... essa ci fa amare quello che ci impone... con il battesimo ci dà la luce interna della mente». Ma vedi pure COTTRET, *op. cit.*, pp. 59 sgg., per la cristologia del deismo lockiano (Cristo Messia, rivelatore); per il Cristo mediatore e intercessore di Newton e il Cristo sofferente di Pascal. Dalle *Opere del Santo*, le *Apologistiche*, anzitutto, emerge una intensa lettura critica, consenziente e dissenziente insieme, con le molteplici cristologie dei lumi.

¹³ L'indagine in corso mira ad approfondire il ruolo avuto da Cusani a Vienna con Giannone dal '30 al '34 e poi diffusore prudente - nei suoi manoscritti - della *Istoria Civile*, e forse proprio per questo voluto e protetto da Galiani. Tanucci, invece - come sappiamo da R. AJELLO, *Arcana Juris*, cit. cap. IV, «P. Giannone fra libertini e illuministi», pp. 229-264, ma anzitutto dai suoi saggi giannoniani inclusi negli Atti del Convegno d'Ischiella, 22-24 ottobre 1976, 2 voll., Napoli, 1980, dal titolo *Pietro Giannone e il suo tempo* - bloccò l'edizione dell'*Istoria Civile* fino al 1761, sollecitata invece dal Fraggianni. Negli stessi Atti del Convegno di Ischiella, vedi E. CHIOSTI, *La tradizione giannoniana nella seconda metà del Settecento*, vol. II, pp. 763-823. Il Gravier nel 1759 dedica a Cusani una «veduta» di Napoli, (cfr. C. DE SETA, *Cartografia della città di Napoli*, Napoli 1969, vol. II). Alfonso, invece, nel '75 scrive (*Raccolta di lettere, Opere complete*, Napoli, 1841, t. I, pp. 126-127): «È troppo grande la rovina che cagiona in Napoli quel libraio francese N.N. che abita nella strada di S. Chiara [...] Costui si fa venire libri dalla Francia dove al presente si piange dappertutto per quei tanti libri affetti di ateismo [...], libri empici di Obbes (sic), Spinoza, Collins, Toland, Argens, Voltaire, Toland, Tindal, Wolston, Evremond (sic), Schönfreturburj (sic) e Bayle. Perché non si ha da mandare a rivedere di quando in quando la bottega di quel libraio e trovandone bruciarli con rigore... come fa la corte di Francia». Su questa iniziativa infruttuosa del Liguori vedi anche CHIOSTI, *op. cit.*, p. 774.

rosivi delle Verità cristiane, con interventi presso Tanucci e Brancone e con il *De iusta prohibitione et abolitione librorum nocte lectionis*, del 1759.

Il «certo» e il «vero» che essi cercano, con i lumi della ragione naturale e cristiana, per rifondare l'unità della coscienza europea, si trovano, appunto, nel Cristo: legislatore per Cusani, fonte della legge eterna divina («*ius divinum ipsemet Deus est*»); redentore, crocifisso, fonte della «nuova legge» dell'amore per Alfonso.

La legge eterna divina cristiana per Cusani «*a Christo data fuit non Hebreis tantum sed omnibus Mundi gentibus cum dixit <euntes in universum mundum, praedicantes Evangelium omni creaturae>*», liberata da ogni scetticismo, rischiarata alla mente dei principi e dei pastori, deve regolare e disciplinare il cosmo fisico, morale e politico, ora turbato dalla modernità e dalla fragilità¹⁴. La legge eterna, per Alfonso, è «*ratio divinae sapientiae in quantum a Deo tradita est*», ma «*naturalis in quantum manifesta hominibus lumine naturae*» che, attraverso l'amore e la carità, può superare quel disordine e ricondurre la creatura a Dio e al patrimonio delle Verità rivelate¹⁵. Dio non è affatto pascalianamente nascosto o caduto. È l'uomo che nel nuovo universo policentrico della modernità cartesiano-galileiana ha perso di vista Dio, lo ha abbandono-

¹⁴ M. P. CUSANI, Praestantissimi nostrae aetatis viri, *Institutiones Iuris Ecclesiastici, Prolegomena*, p. 4 (dal manoscritto altamurano) «*Ius Ecclesiasticum ita potest definiti: est ius regulis ecclesiasticis compositum... quod omnibus aut pluribus civibus christianis ad finem aeternae beatitudinis utile est*», virgolettato ma senza citazione di fonte e così pure la definizione di «*ius divinum aut aeternum est, aut naturale, aut mosaicum, aut christianum*» che è quasi letteralmente la definizione datane da Giannone, *Storia civile*, Napoli, 1865. I, p. 283, che richiama nel senso e nella lettera il tit. II, lib. I, pp. 10-11 di, *In IV libros Institutiones Canoniarum Commentaria*, celeberrimi DOMINICI AULISII, Napoli, 1721. Sulla fecondità del rapporto Aulisio-Giannone sia per l'approccio storico ai problemi giuridico-politici istituzionali del regno, sia per la dimensione etico-religiosa riformatrice, vedi RECUPERATI, *L'esperienza...*, cit., pp. 47-78. Sulla tensione etico-civile e religiosa di Giannone accolta dai cattolici illuminati vedi, A. CORSANO, *Il pensiero religioso italiano dall'umanesimo al giusdizionalismo*, Bari, 1937, condivisa da A. OMODEO, *Il Trivigno di P. Giannone, in Il senso della storia*, Torino, 1948. L. SALVATORELLI, in *Storicità e religiosità del razionalismo illuministico*, parla di un «settecento religioso [...] di spirito illuministico [...] cioè di critica razionale e di morale umana superante e condannante la politica della ragion di stato e dell'assolutismo [...] schiettamente cristiana e cattolica [...]», in *Miti e Storie*, Torino, 1966, pp. 273-293; vedi anche N. SAPEGNO, *Giannone e la riforma religiosa. Nota sul «Trivigno»*, in «*Società*» VII (1951), pp. 35-53.

¹⁵ In *Homo Apostolicus*, tomo I, tractatus II, caput I, *De Natione Legis*, coll. 72 sgg., dice il De Liguori: «La verità della fede e della legge è manifesta alla nostra ragione naturale... è pazzia ed empietà quindi non credere, poiché per non credere si ha da resistere agli stessi lumi della natura»; e in *Verità della fede*, cit. pp. 4-10: «all'incontro quanta pazzia di quei spiriti forti [...] dell'empio Bayle (compagno fedele di Lucrezio) a cui si accompagna il Vaier (sic), il Montagna (sic) che dicono il puritanismo la via più propria per cavare gli intelletti alla religione [...] che negano l'esistenza e la sovranità di Dio, il consenso universale», e, con un'espressione già usata per Bayle «ma che razza di uomini ragionevoli sono quelli per cui non vale alcuna ragione». Tale confronto continua alle pp. 339 sgg., ma anche in altri scritti.

nato. In tal senso, dalla bella biografia alfonsiana di Rey-Mermet e dalla suggestiva interpretazione di Lissa, emerge netta la specificità dell' «illuminismo umanistico» e cristiano del Santo che nel '23 supera i limiti del rigorismo teologico e il riformismo anticuriale e dal '30 in poi si differenzia anche dal cattolicesimo illuminato dei «novatores»¹⁶.

L'antropologia alfonsiana, centrata sulla «caduta» di Adamo e sul «benignismo» del Cristo Redentore, espressa in molteplici opere – maturate e arricchite dalla contemporanea scoperta missionaria della condizione ferina dell'umanità abbandonata, «caduta», sia della città che delle periferie – supera, appunto, l'anticurialismo e il rigorismo e accoglie la legge naturale positiva «quae est illa non dictata a natura, sed legi naturae conformis», come difesa della varietà e fragilità della natura umana. Questa attenzione illuminata e comprensione «benigna» per la fragile condizione storico-umana naturale, fondante la cristiana «scienza dell'uomo» realizzata attraverso una robusta prassi pastorale redentrice, sembra richiamare – con diversa, persino opposta, dichiarata intenzione teologico-antropologica – l'interesse «civile» che la nascente ragione storica, come *Scienza Nuova* della storia, va maturando per la comprensione «storica» – non provvidenzialistico-metastorica o teologica – della storicità, nella stessa Napoli e negli stessi anni di Alfonso. Il Dio Padre redentore alfonsiano comprende la fragilità e ferinità della condizione storico-naturale dell'uomo «caduto» e lo accoglie benignamente, purché – illuminato dalla ragione cristiana – sia ricondotto a Lui con il pentimento e la preghiera. L'assolutezza maestosa e rigida della legge divina rigoristica, invece, lo allontana e lo sprofonda ancor più nella disperazione giansenisteggiante¹⁷.

Questo rifiuto «ragionevole» di forme di assolutezza teologico-giunaturalistica e rigoristica può persino evocare quasi, nelle pur ovvie e insanabili contrapposizioni, qualche aspetto della *ragione felice* voltairiana¹⁸. Certo «non vale – obietta, drasticamente, Alfonso al filosofo francese – che l'uomo è provveduto di passioni per agire e di ragione per governare le sue azioni. Non vale, dico, perché la ragione non gli

¹⁶ Sul quale vedi V. FERRONE, *Scienza Natura Religione*, cit. cap. III, pp. 171-233, e, sopra, la nota 16; RECUPERATI, *op. cit.* Sul valore anche religioso del riformismo giannoneiano vedi inoltre, N. SAPEGNO, *Giannone e la riforma religiosa*, cit., pp. 35-53, e F. VENTURI, «*Istoria civile*» e *storia ecclesiastica in P. Giannone*, in «*Memorie della società di Studi Valdesi*» II (1962) pp. 25-47.

¹⁷ Sull'antropologia e sul ruolo missionario della Congregazione delle Apostoliche missioni vedi D. AMBRASI, *Riformatori e ribelli a Napoli nella seconda metà del Settecento*, Napoli, 1979, pp. 224 sgg. con ampia bibliografia storica e recente; R. DE MARO, *Società e vita religiosa a Napoli in età moderna, 1656-1799*, Napoli, 1971, e specificamente G. ORLANDI, *La missione popolare dei redentoriani in Italia dalle origini ai nostri giorni*, in «*Spicilegium Historicum C.S.S.R.*» XXX (1982), pp. 131-141.

¹⁸ Una indagine senz'altro utile è da realizzare per ricostruire tracce di possibile ricezione

dà l'armi per vincere i suoi materiali appetiti [...] glieli dà la Rivelazione». E tuttavia la ragione di Alfonso è in qualche modo «felice», comunque capace di liberarsi con l'ironia di fanatismi e disperazioni di matrice rigoristica, con il sorriso, convinta del benignismo del Dio, con accenti che sembrano richiamare quelli lockiani e, anche, quelli newtoniani relativi, appunto, a un Dio benevolo, amico, non tiranno¹⁹. La legge naturale – che per Alfonso prevede solo due precetti non soggetti ad ignoranza invincibile: *Deus est colendus* e *quod tibi non vis alteri non feceris* – è manifesta all'uomo con la ragione naturale. Essa è posteriore alla libertà data da Dio all'uomo, non è persa per colpa della caduta, ma solo offuscata. Se non è manifestata abbastanza per mezzo della ragione naturale, non ha forza di obbligazione: «di molte conclusioni di leggi di natura – ma rimote dai primi Principi – neppure i Padri e Dottori della Chiesa con tutti i grandi doni che hanno avuti dalla natura e dalla grazia, han potuto in più casi accertarsi della verità». Per cui *qui probabiliter agit, prudenter agit*. Mentre il suo contraddittore Gian Vincenzo Patuzzi «si affatica inutilmente – dice Alfonso – a provare che non si dà ignoranza invincibile del diritto naturale e della legge di Dio, insita nell'uomo col concepimento, fuorché nei fanciulli, nei frenetici e nei pazzi. Insomma Dio non condanna – conclude Alfonso – se non quelle azioni in cui vi sia malizia volontaria o volontaria negligenza [...] la legge eterna, legge Antica, esterna, dimostra solamente gli obblighi dell'uomo, perciò non è la legge propria degli uomini – la nuova legge di Gesù Cristo, insita nei nostri cuori – e lo proverò con la ragione e l'autorità dei teologi. La legge propria degli uomini è la legge naturale che è partecipazione della legge eterna ma essa solo ob-

o utilizzazione alfonziana, pur in un permanente confronto critico molto forte, del deismo lockiano, newtoniano e volterriano. Di Newton, ad esempio, accetta che «la cognizione di Dio per via dei fenomeni spetta alla filosofia sperimentale (*Verità della fede*, cit., p. 53) ma combatte con tutte le sue forze contro i pirronisti, anzitutto l'empio Bayle «che tutto mette in dubbio e niente crede» (*ibid.*, p. 108); e contro Hobbes, «del quale parimenti è falsa l'opinione che il pensiero nasce solamente dalla materia» e gli obietta (*ibid.*, p. 70): «ma che mai ha a che fare l'idea del moto con l'idea del pensiero ... il sistema esecrando dello Spinoza vuole la sostanza dell'universo una sola, semplice e materiale, cioè Dio», e angosciano, così commenta: «Mio sommo e vero Dio che cosa vi fanno diventare gli uomini da voi così amati, come questo matto di Spinoza al quale noi rispondiamo che essendo l'estensione e il pensiero di natura tutta diversa [...]. L'estensione non può convenire col pensiero e quindi sono due sostanze distinte e diverse» e secondo il suo cartesianesimo ortodosso, comunque antiaristotelico e «moderno» molto diffuso a Napoli «il pensare si appartiene alle sostanze spirituali e non già alle materiali e quindi i bruti esser automi e pure macchine materiali senza spirito» (*ibid.*, pp. 84-85). Sulla «ragione felice» vedi R. POMEAU, *La religion de Voltaire*, Paris, 1969; R. MAUZI, *L'idee du Bonheur au XVIII siècle*, Paris, 1978. Per il confronto con Voltaire, vedi *Verità della fede*, cit., p. 112.

¹⁹ Per queste valutazioni vedi A. KOYRÉ, *Dal mondo chiuso all'universo infinito*, tr. it. Milano, 1970; P. CASINI, *Newton e la coscienza europea*, Bologna, 1983; G. LISSA, *Tra innovazione e tradizione*, cit., pp. 168-169.

bliga gli uomini perché promulgata ed applicata col lume della ragione naturale»²⁰.

In seminario dal '23, il De Liguori studia teologia sul «morbido» Abelly e morale sul «rigorista» Genet, su indicazione del rettore, padre Gizzio, amico di Vico, già confratello di Alfonso in varie Congregazioni (S. Maria Succurre Miseris, Apostoliche Missioni) impegnato sul terribile fronte della povertà morale e materiale, dell'umanità abbandonata, dei carcerati che l'assolutezza perfetta della ragione, anche teologica, seppure illuminata, rischia di ignorare ancora del tutto. Con Padre Gizzio iniziava la «pratica» cristiana illuminata di Alfonso riformatore apostolico. Ma ancor più decisivo a tal fine fu l'incontro, e poi contatto quotidiano, con don Giulio Niccolò Torno, canonico e professore nel seminario, rigorista non intransigente, ma anche revisore benevolo di molte opere di Vico e della *Scienza Nuova* prima, grazie al quale Alfonso, con molta probabilità, dovette incontrare tra il '24 e il '25 il filosofo, ormai amareggiato e sconfitto definitivamente nelle sue aspirazioni accademiche. Torno, critico non preconcetto dell'*Istoria Civile* e convinto anche della sincerità di fede del Giannone che definisce «*ipsum enim vere catholicum existimamus*», autore del *Commento* a Estio, utilizzato poi anche da Cusani, da revisore, insieme al Gizzio, così definisce la *Scienza nuova*: «*librum mole exiguum, re maximum [...] quod uni catholicae Religioni inserviat*». E della *Scienza nuova* seconda, sempre da revisore, dirà: «*opus egregium, religione firmum, sapientia illustre, historica veritate clarum*». Torno è il vero «maestro» di Alfonso che lo ricorderà sempre, e così farà lo stesso Vico, come «dot-tissimo». È in questi anni, e in questo ambiente, che Alfonso poté conoscere Vico, che lo aveva esaminato - in qualità di professore di grammatica - per l'ammissione all'Università nel 1708²¹. Nonostante l'assenza di riferimenti testuali vichiani sia in tutte le opere che nell'epistolario di Alfonso (pur in presenza dell'ortodossia cattolica vichiana autorevolmente sanzionata dal Torno), la sua grande capacità di utilizzo critico, anche se quasi sempre testualmente approssimativo, di al-

²⁰ Cfr. *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, cit., pp. 19, 30 e 59 per i due «precetti» nei quali essenzialmente anche Genovesi compendia la teologia e la morale cristiana. Vedi anche, *Vernità della fede*, cit., pp. 362-364, 365.

²¹ Sulla formazione, laica prima e seminaristica dopo, vedi REY MERMET, *op. cit.*, pp. 165-193 e 165-206. Per i rapporti con Torno (e Vico), *ibid.*, pp. 194, e *Contributi bio-bibliografici*, cit., pp. 9, 168 sgg.: «nel clero napoletano del Settecento egli era un maestro, un signore dell'intelligenza». Vedi anche, G. VICO, *Autobiografia*, a cura di B. Croce, Bari, 1911, pp. 48 e 71, dove lo ricorda come «dot-tissimo». Per il giudizio di Torno su Giannone cfr. E. CHIOSI, *Lo spirito del secolo. Politica e religione a Napoli nell'età dell'illuminismo*, Napoli, 1992 (in partic. p. 150), ma l'intero cap. V, «Dall'antico giurisdizionalismo alle nuove lotte politiche» (pp. 143-196) affronta temi e protagonisti del presente saggio (Fraggianni, Pecchenedda, Vecchioni, Giannone, Torno, De Liguori) senza nessun accenno, ovviamente, al Cusani.

cune teorie riconducibili a Vico – dalla cronologia del mondo alla figura di Sancuniatone, dal rifiuto dello spinozismo e di Bayle – invita ad andare oltre quell'assenza²². È un silenzio che stimola e merita un'indagine specifica, probabilmente fruttuosa. Il Santo, che scrive le sue opere più importanti dalla metà degli anni '40 in poi, cioè a più di 15 anni di distanza dal giovanile discepolato spirituale e teologico-culturale presso il Torno (e dal probabile incontro con Vico), supera ora decisamente, anche nella prassi pastorale, il persistente «rigorismo» del «maestro» a favore di un fiducioso «benignismo». Ha forse maturato anche una percezione e considerazione non più «ortodossa» delle idee vichiane?

Cusani, invece, ben diversamente da Alfonso, vive direttamente l'ansia riformatrice religiosa antif feudale della cultura giannonica e ritiene compito del pastore e del principe cristiano riformare le strutture civili ed ecclesiastiche, restaurare la purezza della fede per rifondare con la ragione storico-filologica e giuridica cristiana l'ordine giusnaturalistico. La certezza della legge civile (che egli assume nella formula ciceroniana «ad incolumitatem vitamque hominum quietam beatamque inventam») e di quella ecclesiastica che («utile est ad finem aeternae beatitudinis omnibus civibus cristianis, composita iure divino [...] et regulis canonicis [...] a Christo Salvatore nostro apostolis suis data»²³) è lo strumento di cui dispongono le due Potestà per guidare l'umanità, secondo lo schema agostiniano, attraverso la «civitas terrena» alla «civitas Dei». Quella certezza è, perciò, sacra ed egli stesso s'impegna a depurare il *Corpus Iuris* – deposito e «religio iuris» – da barbarismi, interpolazioni, per restituirlo allo splendore giustiniano. «Ius civile et ecclesiasticum legendo triverat» scriverà un suo biografo, il Continisio, e quasi negli stessi termini lo ricorderà poi Alfonso Airolidi, già suo vicario generale a Palermo²⁴.

²² *Verità della fede*, cit., pp. 23 sgg. «Che il mondo non sia stato eterno, come si vantò Aristotele, (lib. 1. de Coelo cap. 10) ma fatto in tempo, si deduce da molte ragioni, memorie dei tempi... così tennero i Fenici, come si ha da Sancuniatone che raccolse le storie fenicie le quali furono poi tradotte da Filone di cui Eusebio...». Su Sancuniatone si possono ora vedere le ricerche di R. MAZZOLA, *Il Sancuniatone di Vico tra mito dell'antichissima sapienza e origini della scrittura*, in questo «Bollettino» XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 85-101.

²³ Per la sua formazione, avvenuta negli stessi ambienti alfonseiani, cfr. M. P. Cusani, cit. dello scrivente. Per questa citazione, vedi le sue *Institutiones Iuris Ecclesiastici*, ms., cit. *Prolegomena*, p. 5.

²⁴ M. CONTINISIO, *Orazione, in Lodi funebri dell'exc. rev. Mons. D. M. P. Cusani raccolte in Altamura da G. Giannuzzi*, s.d. (ma 1766): «Ci addotterò coi suoi lumi nella verace, sana filosofia che negli animi umani imprime la natura —, penetrò l'intima forza, il nerbo, lo spirito del civile diritto rischiarato dal lume del diritto romano... In lui compaonavansi le lettere, la chiesa, il maestro, il pastore... rischiarò i diritti e i doveri dell'ordine gerarchico, ristabilì il pristino rigore delle leggi civili ed ecclesiastiche... illuminato pastor vindice dei regi diritti rispettò la Tiarra, sostenitore delle ragioni del sacerdozio non lese quelle del cittadino... resse lo Stato con spirito di Vescovo chiamato a sostenere le regie vecie nel

La stessa ragione cristiana riformatrice sollecita l'uso e la diffusione dei lumi, di un sapere pratico, elementare. Cusani ad Altamura promuove l'istruzione dei contadini, oltre a sollecitare ricerche sulla gravitazione dei corpi che fa stampare, ricevendone incoraggiamento e apprezzamento dal Galiani²⁵. La diffusione del sapere scientifico e tecnico-pratico è, per lui, impegno civile e religioso. Come lo è il rischiaramento delle certezze storico-razionali del giusnaturalismo cristiano, per poter arginare l'esplosione delle «ragioni», dei diritti naturali soggettivi avanzanti, favoriti sempre più da una ricezione benignistica, di tenore probabilistico-casistico, della fragilità della natura umana e legittimati ora dal diritto naturale positivo che la cultura giuridico-filosofica accoglie sempre più con attenzione e favore, a partire dallo stesso Genovesi — già suo allievo — con la *Diceosina*. Cusani è saldo nella distinzione della «doppia legge», quella «universale comune e promiscua» di cui partecipano la mente e il corpo, e quella «razionale della sola mente». «La promiscua è la legge del moto che presiede ed agita produce insieme e perisce tutte le cose, dal distruggimento di una ne suscita un'altra, che Iddio pose in vece della vita e dell'anima nelle cose prive di ragione». E con un linguaggio e un orientamento ancora graviniano, molto presente in tutti i suoi manoscritti, così prosegue: «la legge razionale della sola mente nella cogitazione consiste, la più prestante nella natura dell'uomo [...] e allorché la legge promiscua si allontana dalla legge di ragione, l'uomo pecca contro la propria e particolare natura [...], l'ordine universale turbato dal moto volontario dell'uomo nel quale convennero le due leggi rende necessario che crollino tutte le cose»²⁶. E in questa

Regno... non pago della storia della ragion di natura e delle genti, del diritto pubblico delle nazioni accuratamente studii da limpidi fonti filosofia, teologia, Bibbia, buon senso». A. AIROLDI, suo futuro Vicario generale a Palermo, scrive in *Orazione a nome dell'Accademia palermitana del Buon Gusto nel ricevere protettore Mons. Arc. di Palermo M. P. Cusani nel 1754*, Palermo, 1754, p. XII: «Voi innanzi agli altri mandò nella dotta metropoli di Torino Costantino Grimaldi, già maestro in Napoli di color che sanno per dimostrare guida esser e norma degli uomini non già Natura o Consuetudine ma Leggi per Ragion stabilite, non per cieca volontà del Principe, avendo dato principio nella nostra metropoli a svellere e distruggere a disperdere e dissipare ed a fabbricare e piantare eccovi adunque insegnando e operando insieme affaticar d'intorno alla felicità degli uomini [...] a ristabilir i chiari lumi della giurisprudenza latina e il diritto dei sacri canoni».

²⁵ Sull'impegno civile-pastorale di Cusani ad Altamura vedi, dello scrivente, *M.P. Cusani, Tra riformismo e regalismo*, cit. Per riferimenti a quella Università voluta dal re, da Galiani e Cusani come centro diffusore di sapere illuminato nell'intera regione, vedi B. SALVEMINI, *Economia politica e arretratezza meridionale nell'età del Risorgimento*, Lecce, 1981. Manca finora uno studio specifico su quell'esperienza riformatrice forse l'unica in tutto il Regno e uno dei momenti riformatori più alti della cultura cattolico-illuminata degli «anni eroici».

²⁶ Genovesi, «scoperto» da Cusani, che sollecita Galiani a fargli avere la cattedra di Metafisica, nel passare poi nel '46 alla cattedra di Etica così viene presentato da questi [Archivio di stato Napoli (d'ora in avanti ASN), *Cappellano Maggiore, Relazioni*, fasc. 725, ff.

prospettiva di discorso si può anche ritrovare Genovesi che, arrivato all'insegnamento di *Metafisica* nel '41, scelto da Galiani su proposta di Cusani, alla fine del '43 «vinse l'affetto per Platone», come egli stesso dice, grazie al lungo tirocinio presso lo stesso Platone, Agostino e il cartesianesimo malebranchiano, superati, poi, definitivamente, alla scuola vichiana della *Scienza Nuova* che gli fa scoprire la storicità «della feccia di Romolo» e l'astrattezza della «Repubblica di Platone». E ora scopre la educabilità ragionevole, illuminata, orientata alla felicità e al benessere, di quel moto naturale volontario, di quella natura comune e promiscua, non più solo da controllare, reprimere, contenere, superare,

62 ss.): «Il Genovesi è sacerdote di ottima fama e costumi, stimato da tutti qui e per tutta l'Italia e fuori di essa [...] nel 1743 egli stampò la prima parte dei suoi *Elementi metafisici* in cui fa conoscere somma erudizione, vaste letture, gran profondità su tali sublimi materie». Genovesi nella *Direosima* (t. I, pp. 81-82) riconferma «l'immutabilità della legge naturale perché immutabile è Dio, la legge naturale è l'eterna ragione di Dio creatore ordinatore conservatore che è sempre la medesima [...] ma essa ci si promulga nel tribunale della coscienza: non è dunque idea né potenza, ma interno senso». E (pp. 105-107) precisa «La coscienza è certa [...] quando la legge è ben intesa [...] non è legge se è opinione dei dottori o se non ne è chiaro il senso», poi, con straordinaria consonanza e affinità - per il momento - con il Santo così continua: «È sì Luce che luce nelle tenebre [...] è linea retta [...] imperio del Dio onnipotente [...] ma la coscienza è tanto bastantemente libera cui le sensazioni naturali, i colpi delle passioni, l'ignoranza, l'errore non pigliano alquanto [...] tale è la condizione degli uomini di quaggiù e non potrebbe nessuna disciplina cambiarti. Perciò la necessità dell'epicia [...] che noi italiani chiamiamo equità. Le scienze morali non si hanno a lavorar sulle opinioni dei filosofi» (p. 121) a me non piace quella morale che vuole piuttosto sbarbaric la natura [...] perché le passioni sono l'elasticità della natura umana [...] e frequentemente sbalzano l'uomo fuori dal giro che gli conviene quindi è che nelle scienze morali i punti certi sono assai pochi e per mancanza di meglio è forza di contentarsi delle probabilità.» E così conclude, (p. 106) «Il lume di queste scienze è un po' crepuscolare in esse non è possibile come per la geometria pura trovare delle certezze matematiche delle pure evidenze». La lunghissima citazione dalla *Direosima, ossia filosofia del giusto e dell'onesto*, Napoli, 1755, ci consente di cogliere la consapevole evoluzione del Genovesi, che alla fine del '47 «vinse l'affetto per Platone» e scopre la storicità della «feccia di Romolo», alla scuola della *Scienza Nuova*. Piuttosto rottura o evoluzione? La storiografia, come è noto, da Venturi a Galasso, ha già dibattuto la questione del passaggio di Genovesi da «metafisico» a «mercantante». Sul problema cfr. P. ZAMBELLI (op. cit., p. 255 sgg.) che accoglie la valutazione positiva di Piovanì sulla presenza di «tracce di vichianismo» in Genovesi, richiama e sottolinea il giudizio di Galasso sulla «rottura» del gianninismo, operata da Genovesi. Sia Genovesi che lo stesso Alfonso sembrano felicemente disposti alla «comprensione» della dinamica storicità umana e ferina più che restare ancorati alla «Repubblica di Platone», anche se gli sviluppi della scoperta del «senso interno» come centro elaboratore della coscienza farà divergere profondamente le acquisizioni teologico-morali-antropologiche dell'abate da quelle alfonseiane e da quelle galianee della scienza morale. Gli stessi Galiani e Cusani, fermi agli *Elementi Metafisici* del '43, hanno difficoltà a seguire Genovesi ormai esperto della *Scienza nuova*. Sulla ricezione vichiana della «Aequitas» vedi G. GIARRIZZO, «Aequitas» e «Prudentia»: storia di un topos vichiano, in questo «Bollettino», VII (1977), pp. 5-30. Sulla ricezione vichiana presente fruttuosamente in Genovesi cfr. P. ZAMBELLI, *La formazione...*, cit., pp. 255 sgg.

secondo la riflessione filosofica platonico-agostiniana dei «veteres», studiata da Nuzzo²⁷.

Alfonso, per altra via, sta invece scoprendo la missione storica, cristiano-illuminata, di orientare benignamente alle Verità rivelate l'educazione di quei «moti volontari», per redimere le passioni dall'abbandono ferino dell'uomo caduto per colpa di Adamo, ma non perciò privato del lume naturale, come invece sostengono rigoristi, agostiniani e giansenisti. L'uomo caduto, figlio di Adamo «posto in mezzo a tante tenebre e appetiti discordanti che l'inclinano al male ha bisogno di una luce superiore alla naturale che lo illumini sulle cose da credere, la legge da osservare [...] è necessaria perciò la Rivelazione». E dopo questa premessa, che è quasi letteralmente di S. Tommaso, con Cicerone ricorda che «i vizi e le prave opinioni estinguono in noi i lumi naturali»²⁸.

Ma in questa battaglia teologico-pastorale redentrica e «riformatrice» Alfonso, armato dei lumi naturali della ragione cristiana, deve anzitutto lottare contro nemici di identica valenza, sia essa di matrice lassistica che pessimistica, contro lo scetticismo e il rigorismo visti come eccessi della ragione astratta. Contro Bayle, che ritiene la ragione capace di dare all'uomo solo la coscienza della propria condizione naturale di miseria e d'impotenza; contro i rigoristi come Patuzzi, che affermano «l'impossibilità dell'ignoranza invincibile» della verità eterna. Che, invece, per Alfonso, sprofonda ancor più l'uomo caduto nell'abbandono disperato, perché impotente a redimersi. «Ma voi - dice Alfonso in un serrato faccia a faccia con tutti gli avversari più duri, come Bayle, perché scettico sfuggente - voi parlate della natura guidata dalle passioni [...], ma che razza di ragione è il non ammettere nessuna ragione [...] noi all'incontro parliamo della natura guidata dalla ragione». E ai rigoristi ricorda ancora che «l'ignoranza invincibile e perciò colpevole non si dà dei principi naturali ma vi può essere delle verità eterne, dell'Antica Legge per la quale vi bisognavano molti maestri le cui conclusioni mediate, oscure, remote dai primi principi gli stessi Dottori e Padri della chiesa non poterono accertare»²⁹.

²⁷ Dalle sue *Institutiones Iuris Iustiniani*, ms. op. cit., liber I, tit. II, *De Iustitia et de Iure*, (del quale titolo esiste anche una versione italiana, di cinque fogli non numerati, inserita dopo l'indice): «Veggasi il dotto Gravina nel suo *Ius di Natura e delle Genti...* e il Bijkerschoek nel quinto delle osservazioni al capo I». Possono esserci stati rapporti diretti Cusani-Gravina? Forse sì. Nel periodo napoletano il giurista calabrese probabilmente avrà conosciuto gli zii di Marcello, Biagio e Gennaro, ambedue canonisti, e forse lo stesso Marcello che, come vedremo, sarà chiamato a Torino proprio in sostituzione del Gravina che non riuscì a raggiungere quella Università a causa della morte. Cusani ne utilizza molto anche lo *Specimen prisci Iuris*.

²⁸ Sulla filosofia dei «veteres» cfr. E. NUZZO, *Verso la vita civile*, Napoli, 1984; G. GALASSO, *Illuminismo napoletano*, cit., pp. 193-233; V. FERRONE, *Scienza Natura Religione*, cit., pp. 486-525.

²⁹ Necessità della Rivelazione sostenuta con rinvii anche a «Tullio», *Tusc. Disputationes*,

All'esplosione delle passioni naturali, dei diritti della libertà naturale umana conseguenti alla «caduta», Alfonso risponde con una vera e propria impresa scientifica enciclopedica, di chiarezza cartesiana – quale è l'*Homo Apostolicus* – attrezzando la ragione cristiana illuminata a recepirli «benignamente», ad orientarli alla Verità cristiana, per redimerli sottraendoli al destino materialistico-ateo verso cui li trascinano il razionalismo meccanicistico de *L'Homme machine*, e lo stesso rigorismo, a sua volta fonte involontaria di disperazione impotente e quindi di abbandono lassistico. Ma già nelle *Adnotationes* al Busenbaum, revisionate da Torno, aveva realizzato un manuale pratico-didattico della dottrina teologico-canonico-morale in chiave probabilistica, secondo un certo uso delle regole cartesiane di certezza ed evidenza razionali.

Sono, perciò, quelli di Cusani e Alfonso, due percorsi singolarissimi e in qualche modo simbolici della cultura giuridica e religiosa del secolo dei lumi, chiamati a coniugare Verità e storia con la ragione cristiana, non solo in sede teologica e giuridica, ma ancor più nella prassi pastorale e civile che essi affronteranno. Ambedue superano la comune formazione giovanile per intraprendere strade, in più punti, originali. In tale consonanza di finalità e divergenza di «percorsi» dovettero apparire a Celestino Galiani – la più lucida intelligenza e coscienza cattolico-illuminata, non solo del Regno – che il 12 settembre del 1752, presentando al Re la terna richiestagli di soggetti idonei per l'Arcivescovato di Otranto, nell'ordine così propone:

1° Marcello Papiriano Cusani, di anni 60 incirca, uomo probo prudente dotto, di gravi costumi, già primario Professor di Legge nell'Università di Torino e poi in questa di Napoli [...].

2° Nicolò Caracciolo teatino, dei duchi di S. Vito, patrizio napoletano di piazza, di anni 53 incirca, già Professore di Teologia e Filosofia negli istituti della sua religione, sacerdote dotto e zelante, dell'Accademia del Concilio [...].

3° Alfonso Maria dei Liguori, di anni 52 incirca, sacerdote di sufficiente dottrina, di santi costumi, continuamente impegnato nelle campagne e nei villaggi del Regno in far le missioni al popolo²⁰.

Galiani Cappellano Maggiore si era impegnato in un profondo, pru-

e a Platone, in part. il *Fedone* (cfr. *Verità della Fede*, cit., pp. 104 e segg.). Per il confronto con Bayle e i riferimenti all'«antica legge», vedi *ibid.*, pp. 109-113, 339, 364-365; e *Dell'uso moderato*, cit., pp. 28-29 e 41.

²⁰ Relazione di Celestino Galiani Cappellano Maggiore in ASN, *Farnesiano*, fasc. 2027, 12 settembre 1752. E a proposito di Cusani così prosegue: «Ottenne egli nel 1747 per singolar clemenza di V.M. la Regia Arcipretura di Altamura nella quale il modesto ha dato continuamente saggi di grande zelo, prudenza e dottrina avendo tolti vari abusi e scandali che si commettevano da quegli ecclesiastici, introdotta nel clero la buona disciplina, e promosse le lettere e le scienze».

dente ma vasto, rinnovamento illuminato della cultura cattolica come unica arma per aggredire le strutture culturali e anche materiali del feudalesimo laico ed ecclesiastico. La purezza del cristianesimo primitivo riscoperto attraverso i lumi della ragione critico-filologica e l'apertura alle scienze empirico-sperimentali sono le basi di quel programma sul quale Galiani scommette il rinnovamento del Regno grazie anche alla recente autonomia dinastica conquistata. *Verità* rivelata e *nuova scienza* fondano le due sovranità, riequilibrate secondo l'impostazione etico-civile-religiosa giannioniana, che, praticata con prudenza, può, anzitutto, riformare il Regno.

Già in occasioni precedenti Galiani, tra la fine del '34 e l'inizio del '35, aveva ritenuto Cusani uomo valido per la realizzazione di quel vasto piano di rinnovamento culturale-religioso del Regno, della Chiesa, facendogli avere, senza concorso, per «chiara fama» — su sollecitazione di Bernardo Lama da Vienna — la cattedra mattutina di Diritto Civile, già del giubilato Nicola Capasso, anti-giannioniano, nonostante le proteste che spinsero il Re a chiedergli spiegazioni; e poi la nomina regia di Arciprete di Altamura, Chiesa Nullius, fondata da Federico II: «singolarissima Regalia [...] non goduta da verun altro sovrano cattolico di creare addirittura un prelado ordinario Nullius che in virtù della sola regia provvista esercita la pienissima ordinaria giurisdizione ecclesiastica» come orgogliosamente scrive Fraggianni al re, ritenendo anch'egli Cusani l'uomo più idoneo «per zelo e dottrina»³¹.

La giubilazione di Capasso è la prima, decisiva prova riformatrice di Galiani, preparata col consenso di Giannone da Vienna e la collaborazione di Bernardo Lama. Essa realizza, come ha visto Ajello, la «irriducibile e definitiva contrapposizione fra gli antiquari G.P. Cirillo, A.S. Mazzocchi, G. Martorelli, F. Daniele e S. Mattei», ma anche Matteo Egizio, Giusto Fontanini, e i «politici, P. Contegna, N. Fraggianni e poi Genovesi e la sua scuola». L'anti-giannionismo di Capasso è noto, e pure quello di Egizio. Proprio il suo commento al *De Bacchanalibus* (Napoli 1728) sarà l'argomento affrontato a Vienna tra Giannone e Cusani nei primissimi incontri. Giannone informa Cusani che già il Bynkershoek aveva ritrovato e commentato quel *Senatoconsulto* con il *De cultu religionis peregrinae apud veteros Romanos* per cui l'Egizio era stato preceduto, ma non aveva citato lo studio del giurista olandese perché non lo conosceva. L'antiquario napoletano, a sua volta, negli stessi anni definisce l'esule «solo grande erudito idealizzato dai governi. Egli

³¹ Per le valutazioni di Galiani cfr. ASN, *Ecclesiastico, Capp. Magg. Relazioni*, fasc. 719, ff. 149 sgg. 12 Gennaio 1736; Per le lettere di Lama, Biblioteca società napoletana di storia patria (d'ora in avanti BSNP), *Carteggio Galiani*, XXXI a. 3, ff. 295 sgg. 32. Sulla scelta culturale riformatrice vedi R. AJELLO, *Arcana juris*, cit., pp. 229-272; FERRONE, *op. cit.* La *Relazione* di Fraggianni è in ASN, *Famesiano*, fasc. 2027, 27 luglio 1751.

trionfa della debolezza dell'avversario [...] Spirito contumace, superbo [...] Bambino nutricato di cattivo latte. Ha accomodato i dogmi alle sue passioni [...]; anche in Napoli ha guasto le menti di molti giovani che mancando di buoni libri e conoscenze ammirano in Giannone la gran copia di cose da essi ignorate [...] Quindi meraviglia [...] Stima [...] Credito [...]. Bisognerebbe mostrargli uno ad uno gli errori, gli abbagli, le false citazioni»³².

Le ragioni dello scontro e dell'avversione reciproca tra Giannone ed Antiquari erano profonde, molteplici. Forse anche personali. La sostituzione di Capasso – punta avanzata e pericolosissima dell'intero gruppo – assume, perciò, particolare rilievo culturale e politico riformatore, notato con preoccupazione anche negli ambienti romani. Nel '17 Capasso aveva lasciato la sua cattedra per andare a succedere al defunto Aulizio – ispiratore dell'*Istoria Civile* – e dal '25 in poi sarà un entusiasta ammiratore del De Liguori, che era stato suo allievo e anche amico. E a succedergli, col pieno favore di Giannone, Galiani chiama proprio Cusani, senza concorso, per «chiara fama»: forse proprio una di quelle «menti guaste» di giovani affascinati da Giannone. Che però il Nunzio a Vienna definirà «onestissimo».

De Liguori, invece, è presentato da Galiani secondo la formula della Regola del 1689 da sottoscrivere per l'ammissione alla Congregazione delle Apostoliche Missioni, privilegiandone, cioè, la dimensione missionaria, catechetica, pastorale³³. Oggi sono note – ma in parte perché molte ancora inedite – le riflessioni teologico-storiche eterodosse del Galiani e, anzitutto, le sue sperimentazioni scientifiche. Nelle inedite sono espresse, tra l'altro, le ironiche osservazioni sulla credenza nel paradiso terrestre che, invece, Alfonso ritiene vero ed esistente; sui poteri del Papa, che Alfonso vuole infallibile e Galiani, «primus inter pares»³⁴. Galiani, nel '32, scrivendo al Bortari, di Vico e della *Scienza nuova* dice: «So che voi conoscete per fama Gianbattista Vico professore di eloquenza [...] È un buon vecchio [...] ma povero assai più di quello che possa crederci [...] tempo fa dedicò a S.S. una sua operetta intitolata, per quanto possa ricordarmi, della *Scienza delle Nazioni*»³⁵.

Prima ancora di inoltrarci un pò di più nel vedere chi è M. P. Cusani – conosciuto ancora pochissimo perché consistente parte della sua complessa vicenda storica è ancora sepolta in vari archivi italiani, come

³² Cfr. *Epistolario Giannone*, BSNSP. XXXI B.13, vol. VIII, 1730. Per il giudizio di M. Egizio, vedi BSNSP. XXXIB. 1; AJELLO, *Arcana juris*, cit. pp. 244-245; G. RICUPERATI, *L'esperienza*, cit. pp. 347, 371, 393. Cfr. *infra*, nota 63.

³³ Cfr. AMBRASI, *op. cit.*, pp. 294-297; ORLANDI, *op. cit.*, *passim*.

³⁴ Conservate presso la BSNSP. *mass. Celestino Galiani. Raccolta di notizie di storia ecclesiastica*, XXXI C.2, XXXI C.3.

³⁵ Lettera del 2 agosto 1732, in, Biblioteca Corsiniana, Roma, *Lettere autografe*, 1581, f. 32.

i suoi manoscritti - è opportuno dire che proprio questa relazione manoscritta, inedita e ignota a tutta la letteratura alfonsiana, contribuisce decisamente a stimolare un confronto sul ruolo religioso e civile che i nostri due personaggi svolsero nella cultura napoletana del Settecento, ma anzitutto sulla percezione che essi ebbero del loro tempo, della crisi delle certezze assolute e degli strumenti culturali che elaborarono per superarla. Confronti simili, tutti fondati in primo luogo su nuove ricerche d'archivio, sono altresì possibili tra Cusani e tanti autori della generazione riformatrice settecentesca, o ad essa contigua, da Giannone a Vico, da Celestino a Ferdinando Galiani, da Costantino a Gregorio Grimaldi, da Muratori a Genovesi a Fraggianni e altri. Tutti autori con i quali Cusani sviluppò rapporti intensi che in questa sede vanno solo enunciati, emergendo essi da una documentazione archivistica che sarebbe ulteriore appesantimento richiamare ora³⁶.

3. *Cusani e De Liguori nel dibattito tra «certezza» e «probabilità».* Un altro documento a stampa, che altresì sollecita la focalizzazione di una ricerca su Alfonso e Cusani, è del '64, e anch'esso ignoto alla storiografia. L'editore napoletano Giuseppe Di Domenico aggiunge una *Prefazione alla Causa del probabilismo*, di A. Dositeo - ovvero G. V. Patuzzi - principale e agguerrito difensore del rigorismo agostiniano anti-probabilistico, insieme al Berti, al Concina, al Cardinal Noris, scritto in polemica risposta alla *Breve dissertazione* del '62 di S. Alfonso, propugnatore e difensore del probabilismo. E in quel testo invoca come campione e arbitro in tale contesa teologico-filosofica e pastorale proprio il Cusani: «Mecenate per lunga età e veterano campione della disciplina legittima [...] meglio di ogni altro sa discernere e giudicare nella zuffa tra i due il verace valor dall'ostinata audacia». E poi prosegue: «Il divoto scrittore ed esemplarissimo prelado Mons. di S. Agata mosso da sincero amore per la verità, zelo per la salute altrui [...] prenderà di buon grado il veder comparire l'opera insignita sotto gli auspici di un sì preclaro nome e munito della protezione di tal mecenate, e quindi sarà incoraggiato e pronto a far pubblica ritrattazione delle false opinioni dell'uso moderato dell'opinione probabile, come egli stesso ha scritto e si augura, se qualche autore riuscisse a illuminarlo e disingannarlo, anche per lettera privata e qualora ne restasse convinto delle falsità avrebbe conservato obbligo perpetuo per un tale autore»³⁷.

³⁶ La documentazione archivistica di e su Cusani finora ritrovata - a stampa vi è poco - è presente in vari archivi e biblioteche italiani.

³⁷ A. DOSITEO (Vincenzo Patuzzi), *La causa del probabilismo richiamata all'esame da Mons. Liguori e novellamente convinta di Falsità*, Napoli, 1764, scritto contro la *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile* di A. M. DE LIGUORI, Napoli, 1762. Il Santo fece seguire *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, 1765, dedicato a Clemente XIII.

L'editore, dunque, ritiene che la dottrina del Cusani, «famoso per zelo e dottrina», possa «illuminare e disingannare» Alfonso. Di notizie circa rapporti diretti tra il Santo e Cusani si aveva finora solo quella relativa ad una richiesta del primo al secondo di intervenire presso il Galiani per sollecitare l'approvazione delle Regole della Congregazione del Redentore³⁸. Comunque già nel '59 Patuzzi aveva dedicato a Cusani l'edizione napoletana del *Trattato della regola prossima delle azioni umane*, e nel '60 le *Osservazioni sopra vari punti di storia letteraria*, nelle quali lo aveva indicato, insieme ai Mons. Bragadino di Venezia, Saporiti di Genova, Incontri di Firenze e al Cardinal Delle Lanze, come il «vero difensore della sana dottrina»³⁹. Ebbene, è proprio nel vivo di questa battaglia teologica, tra il '62 e il '65, che S. Alfonso prende le distanze dal sistema del Busenbaum, rammaricandosi della diffusione che gli aveva assicurato con le sue *Adnotationes* del 1748, che pur erano già una via di mezzo tra probabilismo e probabiliorismo, e marca nettamente il distacco dal lassismo per delineare l'equiprobabilismo⁴⁰. Posizione equiprobabilista maturata e raccolta poi, conclusivamente nel '65 nella nuova edizione dell' *Uso moderato dell'opinione probabile*, mentre nella edizione del '67 della *Theologia moralis* la posizione equiprobabilista è ormai consolidata.

Non dovette perciò essere del tutto estranea a questa maturazione la preoccupazione forte espressagli in quel tempo dal Blasucci - futuro Rettore generale della intera Congregazione, ora superiore della missione appena insediata ad Agrigento - per i pericoli che il lassismo gesuitico, molto resistente in Sicilia e spesso coperto e avallato dal probabilismo alfonsiano, potesse arrecare alla stessa Congregazione⁴¹. Bla-

Per la ricostruzione della polemica tra il Patuzzi (*Pascal italiano*) e S. Alfonso vedi REY MERMET, *op. cit.*, pp. 705-721.

³⁸ Cfr. TANNOIA, *op. cit. passim*.

³⁹ V. PATUZZI, *Osservazioni sopra vari punti di storia letteraria*, Venezia, 1756, e 1760; *Trattato della regola prossima delle azioni umane*, Venezia, 1758, 2 voll., e Napoli, 1759, 2 voll.

⁴⁰ Cfr. H. BUSENBAUM, *Medulla Theologiae Moralit*, Munster, 1650, guida pratico-pastorale non solo per i Gesuiti, che Alfonso adottò nel 1748 corredandola di sue *Adnotationes* - revisionate e approvate dal Torno - diffondendola appunto perché «pratica» e aperta al benignismo e al probabilismo. Ma Alfonso rivedrà con continue emendazioni questa edizione fino a superarla del tutto con la sesta edizione della sua *Theologia Moralit* del 1767. Ma già nel '63 aveva confessato al suo editore «Quanto mi pento di aver preso a commentare Busenbaum [...] ma chi potea presagire la tempesta che doveva esservi contro di lui [...] ed io per mia disperazione mi trovo ad aver preso a commentare questo autore». Sono, appunto, gli anni cruciali della polemica rigorismo-probabilismo e della sua definizione dell'equiprobabilismo. Cfr. REY MERMET, *op. cit.* Sull'«orrore di quel nome», Busenbaum, «come fosse Lutero», è significativo il giudizio fortemente critico di «Papa Nicola», il Fraggianni, che vedremo in seguito, a proposito della condanna del Catechismo del Mesenguy. Sull'intensa e faticosa evoluzione della riflessione alfonsiana presente si rinvia ancora al REY MERMET, *op. cit.*, pp. 705-721.

⁴¹ REY MERMET, *op. cit.*, pp. 709 sgg.

succi inoltre riferisce che i vertici ecclesiastici siciliani sono tutti contrari al probabilismo e inclini al probabiliorismo e al rigorismo che – come sappiamo – Alfonso aveva seguito fino alla scoperta missionaria del mondo rurale, dei «nostri selvaggi», delle nostre «Indie»⁴². E chi sono quei vertici? Il Lucchesi-Palli, Vescovo di Agrigento, già vicario di Cusani a Palermo; Mons. Testa, Arcivescovo di Monreale, elevato alla cattedra episcopale da Cusani; Mons. Ventimiglia, Vescovo di Catania, già vicario generale di Cusani. Contrari al probabilismo sono, cioè, i più autorevoli ecclesiastici dell'isola, formati con quel Cusani che da poco ha lasciato la sede arcivescovile di Palermo e continua il suo impegno antiprobabilista, antiregalista, in difesa della purezza della fede, della restaurazione dell'antica disciplina e giurisdizione ecclesiastica da Napoli, dal Convento degli Agostiniani scalzi, dove si ritira nel '62 – fino alla morte nel '66 – proprio mentre S. Alfonso va Vescovo a S. Agata, diocesi di nascita di Cusani⁴³.

Ma chi è Cusani? dunque, è opportuno domandarsi daccapo. Per lui si è verificato il classico oblio della storiografia. La sua biografia, come vedremo, è un tema storiografico che appare non poco significativo ma finora del tutto trascurato. Come lo è il problema teologico-storico che impegna tutta la sua prassi pastorale oltre che la sua riflessione di giurista: la rifondazione della concorde unità della coscienza civile cristiana moderna, post-cartesiana. Quali le condizioni storiche del suo libero «essere e farsi» nelle forme istituzionali – potestà temporale e spirituale, «Dona Dei», a ciò preordinate dal legislatore divino – tra Verità e storicità? Quali, ora che la individualità statale assoluta – pur riconoscentesi ancora «Donum Dei» – è invece sempre più dominata solo dai prevalenti «moti corporei» naturali e perciò sta usurpando gli «iura in sacris» e riducendo la potestà spirituale a meri compiti di polizia ecclesiastica? Compiti che Cusani, invece, come abbiamo visto, ha già definito, giannonianamente ma anche secondo la tradizione agostiniana, in questi termini: «Iurisditio spiritualis consistit in potestate prae-

⁴² Su quei vertici è ampia la storiografia – già settecentesca – specie siciliana, che ha individuato nella loro azione, sotto la guida di Cusani, la nascita della cultura riformatrice civile ed ecclesiastica, dell'isola, grazie ai seminari di Palermo e Monreale e all'Università di Catania, voluta e riformata dal Ventimiglia. Per la valutazione culturale-civile-pastorale della loro attività vedi G. GIARRIZZO, *Per la storia culturale della Sicilia settecentesca* in «Rivista storica italiana» LXXIX (1967), pp. 574-627. Per la cultura giuridico – canonica, vedi M. CONDORELLI, *Note su Stato e Chiesa nel pensiero degli scrittori giannensisti siciliani del secolo XVIII*, in «Il Diritto Ecclesiastico» LXVIII (1957), pp. 319 sgg., che utilizza in modo estensivo la categoria di «giannensismo».

⁴³ La continuazione di quell'impegno emerge dalla corrispondenza di Ignazio Della Croce, suo devoto amico, superiore degli Agostiniani con il Bottari: cfr. Biblioteca Corsiniana, *Lettere autografe. Lettere italiane del sec. XVII-XVIII*, fasc. 2018, C.40, f.150, lettera del 12 Ottobre 1762. Nella chiesa del Convento è conservato il suo saccello.

dicandi verbum Dei, conficiendi ministrandique sacra ministeria, mittendi retinendique peccata».

Occorreva un paziente lavoro archivistico per riportare alla luce la sua ricca e complessa esperienza culturale e pastorale. Rinviando a un esame successivo la sua azione pastorale quale Arcivescovo dal '54 al '62, e ad altra sede, quella «politica» di Viceré pure a Palermo, breve ma significativa, è indispensabile soffermarci almeno per linee essenziali sulla ricostruzione della sua intensa biografia intellettuale e pastorale. Una storiografia esperta delle meineckiane «creste dei monti», che orienta anche ed alimenta la « peregrinazione per monti e valli che pur non si vanno a visitare», può sollecitare anche esplorazioni dei molteplici fermenti che la cultura napoletana settecentesca – consapevole o meno di Vico – accoglie e genera in secondo dialogo europeo, alla ricerca di nuovi approdi alla crisi delle certezze giusnaturalistiche e teologiche. Appunto Cusani è, tra l'altro, attento – e forse tra i primi – lettore di Vico, come emerge dai suoi manoscritti, oltre ad aver condiviso con lui una lunga colleganza accademica⁴⁴. Ma la vastissima letteratura alfonisiana, come si è visto, non ha mai incontrato Cusani. E neppure lo ha incontrato quella storico-politico-culturale che, specie nel secondo dopoguerra, ha scavato con perizia e in profondità nella vita del Vicereame e poi Regno meridionale.

Non era facile, del resto incontrarlo. È lui forse «M. C. de Samnibus» indicato in una pagina del *Tirvegno* che probabilmente fece conoscere a Napoli, nel '34, di ritorno da Vienna, insieme ad altri manoscritti giannoniani che diffuse con cautela⁴⁵. Accenni, soltanto, si leg-

⁴⁴ Sulla «favola» della grecità della *Legge delle XII Tavole* Cusani aderisce alla ipotesi vichiana, vedi *Institutiones iuris Iustiniani*, op. cit., liber I, p. 12, «LB. Vicus, De Constantia philologiae, 35, ac in principiis Novae Scientiae qui vulgarem hanc doctorum virorum puram phabellam esse contendit Vico accedit Bonamicus tribus dissertationibus... et nuperrime phabellam esse ostendere conatus est Ganassonus...». Ma i richiami a Vico sono molteplici. Essi saranno esaminati in una ricerca specifica sui loro rapporti. Sul Bonamicus e sul Ganassonus, vedi CROCE-NICOLINI, *Bibliografia...*, cit., ad vocem.

⁴⁵ Cfr. P. GIANNONE, *Il Tirvegno*, Bari, 1940, vol III, *Il Regno Papale*, p. 255. Ulteriori elementi in G.B. DATTINO, P. Giannone. *Prima idea del Tirvegno*, Napoli, 1860; e dello stesso, *Il Tirvegno di Pietro Giannone. Corno bibliografico*, Napoli, 1876. Ma la questione rientra in una ricerca sui rapporti Cusani-Giannone che lo scrivente ha in corso. Sulla « sotterranea fortuna» degli scritti di Giannone ad opera di M. C. De Samnibus che trascrisse varie copie del *Tirvegno* direttamente dai manoscritti viennesi vedi G. RICUPERATI, *L'esperienza*, cit., pp. 467-468 e 474. Sulle disavventure degli inediti giannoniani vedi ora la preziosa ricostruzione fatta da A. MERLOTTI, *Negli Archivi del re. La lettura negata delle opere di Giannone nel Piemonte sabando (1748-1848)*, in «Rivista Storica Italiana» CVII (1995) pp. 333-386, che è un ulteriore scavo della complessa questione, in ambito piemontese, dopo quelli effettuati da Ricuperati. Ancora importanti restano i numerosi contributi di F. Nicolini ma è da tener presente anzitutto il fondamentale lavoro di S. BERTELLI, *Giannoniana. Autografi, manoscritti e documenti della fortuna di P. Giannone*, Milano-Napoli, 1968, che si sofferma pure (p. 31), tra l'altro, sul ruolo di M. C. De Samnibus nella diffusione us-

gono in Telleria che lo ricorda come «antyesuita cerrado, natural de Sant'Agueda», poi un cenno riduttivo di Nicolini, invece un autorevolissimo giudizio ed invito a studiarlo da parte di Giarrizzo⁴⁶ che segnala la validità politico-riformatrice della breve esperienza sua di Viceré, riprendendo la storiografia siciliana, già dal secondo Settecento. In realtà qualche altro cenno si trova in studiosi come Di Blasi, Lanza di Scordia, Catalano, De Cosmi, i quali lo indicano, infatti, come profondo rinnovatore della cultura isolana. E anche la Zambelli non manca di segnalare che fu proprio Cusani a far avere al Genovesi – come abbiamo visto e come egli stesso ricorda nell' *Autobiografia II* – la cattedra di Etica nel '41, sottoponendo al Galiani un suo manoscritto poi rifiuto nella *Metafisica* del '43⁴⁷. Proprio quella *Metafisica* giusnaturalistica, motivo di dissenso con S. Alfonso che lo accusò di edonismo. Per poi ritrovarsi tacciati entrambi di epicureismo e manicheismo, nel '74, con singolare violenza dall'abate Pasquale Magli⁴⁸, già allievo di Vico insieme al Genovesi, ma rimasto poi, come i «veteres», ancorato a certezze metafisiche che l'amico Genovesi aveva superato. Del resto Ferdinando Galiani – già allievo privato di Cusani (insieme al fratello Berardo, per volontà dello zio) – ci aveva lasciato un resoconto critico delle sue lezioni di diritto ecclesiastico e civile, evidenziandone un platonismo e un agostinismo teologico-filosofico che fanno apparire Cusani a metà strada, tra i «veteres» (Doria, Broggia, Vico) e i «novatores» di Galiani⁴⁹. Ed è proprio questo discepolato che sostiene forse

poletana del Trivigno. La grafia di alcuni manoscritti della Biblioteca Nazionale di Napoli è, pur con la doverosa e mai troppa cautela, molto simile e quasi identica a quella di Cusani.

⁴⁶ Vedi G. GIARRIZZO, *Per la storia della cultura*, cit., p. 590, dove dice: «Certo si vorrebbe sapere di più della breve esperienza politica [...] di Mons. Cusani presidente del regno nel maggio-giugno 1755», e CONDORELLI, *op. cit.*, pp. 325-326.

⁴⁷ Cfr. *Illuministi italiani*, a cura di F. Venturi, Milano-Napoli, 1962, t. V, *Riformatori napoletani*, p. 54: «Il Cusani – allora primario professor del Codice, ora Arcivescovo di Palermo – avendo visto un piano che io avea fatto di un'Etica, volle conoscermi e conosciuto mi professò la sua amicizia. Si credette doverne parlare a Mons. Galliano, Cappellano Maggiore». E nella *Autobiografia I* (edita da P. ZAMBELLI, in «Rivista Storica Italiana» LXXIV, 1971, pp. 633-688, in particolare, 666-667) aggiunge: «Una mattina insieme al sig. D. Marcello Cusani, uomo di tutte le divine scienze formato, v'andò [...] e gli fece graditissima accoglienza e il trasse subito a ragionamenti di metafisica [...] e così ebbe la cattedra onoraria di Metafisica la metà di settembre del '41».

⁴⁸ Per l'intera vicenda dalla quale emergono le divergenti (Genovesi-S. Alfonso) e opposte (Genovesi-Magli) e (Magli-S. Alfonso) letture e formazioni, vedi P. ZAMBELLI, *La formazione filosofica*, cit. pp. 231-233, 241 sgg.; ma anche, specificamente per lo scontro Genovesi-Magli, G. M. GALANTI, *Elogio storico del signor Abate Antonio Genovesi*, Napoli, 1772, pp. 117 sgg.

⁴⁹ L. DIODATI, *Vita dell'Abate F. Galiani*, Napoli, 1788 pp. 3 sgg. Lo stesso Abate in *Del dialetto napoletano*, a cura di F. Nicolini, Bari, 1923, pp. 195-196, lo annovera tra i maggiori giuristi del tempo: «Gravina, C. Galiani, Padre De Miro, B. Lama, M. Cusani, Mons. Maiello, F. Caracciolo sostenevano nelle Università di Roma, Torino, Pisa le glorie di questa Patria»; cfr. F. NICOLINI, *Un grande educatore italiano. C. Galiani*, Napoli, 1951, p. 94. Sull'abate Galiani vedi ora il bel libro di P. AMODIO, *Il disincanto della ragione e l'assoluto*

l'Abate nel rifiutare, anzi avversare, l'antiromanesimo giuridico crescente verso la metà del secolo, evidenziato già da Ghisalberti. Il *Corpus Iuris* resta per il Galiani l'ideale «ratio scripta, libro in cui sta raccolta tutta la vera scienza del diritto e dell'equità, dal quale quanto più i moderni giuristi si scosteranno, più travieranno verso il cammino dell'ingiusto e dell'errore». Così pure l'altro allievo di Cusani, poi molto noto, Giuseppe Palmieri, anche quando prenderà le distanze dal romanesimo, a favore delle esigenze ormai forti di una sua storicizzazione, lo farà comunque con cautela, conservando tracce della lettura cusaniiana nei termini di «ratio scripta» (tema che richiederebbe uno studio specifico). «Giustiniano-dice Palmieri- non sarà mai abbastanza commendato per aver concepito sì grande intrapresa, né biasimato abbastanza per averla eseguita sì male». Ma è responsabilità dei glossatori e dei commentatori, come si era impegnato a dimostrare Cusani, «se si formò un corpo di leggi più vasto e mostruoso di quello lasciato da Giustiniano». Per cui, se è giusto superare i limiti del romanesimo, «almeno nel cambiar le leggi si osservi la norma che danno le romane, perché essa non è soggetta alle variazioni dei tempi e dei luoghi»⁵⁰.

Il confronto diretto con il De Liguori, ma anche con Vico e Genovesi, istituito anche sulle tracce della relazione di Celestino Galiani,

tezza del Bombieri. *Studio sull'Abate Galiani*, Napoli, 1997. Lo scritto di Galiani, in «Società napoletana di storia patria» (d'ora in avanti SNSP), F. GALLIANI, *Scritti vari*, XXXI a. 9, ff. 192-205 - manoscritto incompleto, finora ignorato, sotto forma di lettera a Biagio Sanseverino, suo collega di studio, di commento al manoscritto e alle lezioni di diritto canonico, tenute dal Cusani - dice tra l'altro: «Per il rinomato maestro D. Marcello Ius Ecclesiasticum compositum est regulis ecclesiasticis», [è la definizione che già conosciamo] «il portar la chierica allora serve ad andare in Paradiso?» Lo spirito critico-illuministico dell'abate, già robusto, anche se vissuto per ora ed espresso solo in privato, emerge già netto. Resta però il fatto - ignoto a lui, ma non certo allo zio - che quella definizione è di Giannone ma è anche di Aulisio. Cusani la riporta virgolettata ma senza citare la fonte. Giannone, invece, usa quella di Aulisio in appoggio al commento del Lancellotti alla *Novella 42* del *Corpus Iuris*. Il giannonismo, per la sapiente strategia riformatrice di Galiani è l'arma critica più opportuna, da adoperare però con prudenza. Il giovane abate o non coglie questa strategia cattolico-illuminata o la sua «ragione» è già oltre, verso il «disincanto» (come ha dimostrato P. AMODIO, *Il disincanto...*, cit.) Per il «romanesimo» vedi F. GALLIANI, *Dei doveri dei Principi neutrali*, a cura di G. M. Monti, Bologna, 1942, p. 63; cfr. anche C. GHISALBERTI, *F. Galiani e il problema istituzionale*, in «Clio» VII (1971).

⁵⁰ Di G. PALMIERI vedi *Riflessioni sulla pubblica felicità relativamente al Regno di Napoli*, Napoli, 1787 (uscito anonimo) ora in *Scrittori classici italiani di economia politica*, t. XXXVII, Roma, 1967, pp. 171-174, «Giustiniano non può mai commendarsi abbastanza per aver concepito sì grande intrapresa, né biasimare abbastanza per averla eseguita sì male», ma la responsabilità della confusione, della barbarie è anzitutto di glossatori e commentatori che formarono «un corpo di leggi più vasto e mostruoso di quello lasciato da Giustiniano... forse sarà giusta la condanna delle nazioni che han voluto regolarsi con le leggi romane... ma almeno nel cambiar le leggi si osservi la norma che danno le Romane, perché essa non è soggetta alle variazioni dei tempi e dei luoghi».

può diventare perciò un punto di osservazione fecondo, per esaminare i percorsi e le prospettive delle «metamorfofi della ragione», non solo cattolico-illuminata, che negli stessi anni, nello stesso ambiente, affronta in modo diversificato il rapporto «Verità-storicità.»

Con Alfonso Cusani condivide la prima formazione intellettuale e giuridica sotto la guida dello zio Gennaro, canonista, maestro appunto anche di Alfonso. Si laurea nell'11, Alfonso nel '13 (con un abbuono di due anni, otto mesi ecc.). Nel '13 Cusani diventa sacerdote⁵¹, prosegue la formazione religiosa e intellettuale nella Congregazione dei Padri Pii Operai, mentre Alfonso opera nella Congregazione delle Apostoliche Missioni⁵². Negli stessi anni, insieme, frequentano il circolo Valletta, con Caravita, Giannone, Grimaldi, Aulisio. Alfonso si esercita nello studio del Caravita, Marcello in quello del Giannelli, suo conterraneo.

Sotto la guida di padre Antonio Torres la Congregazione dei Pii Operai – che avranno anche come fratello e poi Priore Tommaso Falcoia, intimo e consigliere di Alfonso, futuro Vescovo di Castellammare – aveva raccolto tanta parte della giovane generazione intellettuale post-investigante che, turbata e fatta esperta dal processo di fine secolo ai cosiddetti «ateisti», aveva imparato a vivere la ricerca critica e la «*libertas philosophandi*» senza enfasi, con cautela, nella convinzione di poter conciliare scienza e fede, storia e diritto, coscienza cristiana e coscienza civile, autonomia dello Stato e della Chiesa. Padre Torres, per la sua «soave mitezza di cuore e purezza di fede» – come dirà Giannone⁵³ – divenne riferimento naturale e dotto di una schiera di intellettuali, laici ed ecclesiastici, tra i quali Giannone, Argento, Valletta, Biscardi, C. Grimaldi, Garofalo, Vico, N. e D. Caravita. Gli stessi, cioè, che si ritrovano nel Circolo Valletta dove la loro coscienza storico-giuridica imparò a depurare l'erudizione dallo scetticismo attraverso la filologia, perciò non più orpello retorico ma tecnica di ricerca e studio dei feno-

⁵¹ L'impegno di Cusani nella Congregazione è testimoniato dal suo fascicolo personale, conservato presso l'Archivio Storico Diocesano di San'Agata dei Goti (ASD/SAG). *Atti sacerdotali*, vol. X. C, fasc. 2

⁵² Un primo e profondo elemento di diversa formazione teologica, decisiva per la loro futura prassi pastorale, è dato proprio dalla scelta delle congregazioni in età giovanile. Quella di Padre Torres – detta dei Pii operai, nata per mitigare e superare il quietismo mentalistico e lassistico, tendeva a formare con zelo cristiano la classe dirigente intellettuale nelle verità teologico-giuridiche attraverso la sana filologia. L'altra, invece, voleva formare anzitutto «operai» che portassero il messaggio salvifico all'umanità abbandonata a partire dalla Verità del Cristo redentore. Su di esse vedi, R. DE MAIO, *Società e vita religiosa*, cit., alla voce *Congregazione*; AMBRASI, *op. cit.*, pp. 290 segg. che riporta ampia documentazione storico-bibliografica. Sulle Apostoliche Missioni e sulla Congregazione redentorista vedi ORLANDI, *op. cit.*, *passim*.

⁵³ P. GIANNONE, *Vita scritta da lui medesimo*, a cura di S. Bertelli, Milano-Napoli, 1960, pp. 30 segg.

meri storico politici e religiosi, con precisa intenzione etico-civile anti-feudale. In questo circolo maturerà l'*Istoria Civile* di Giannone⁵⁴.

Dal '13 al '19 Cusani fa tirocinio nello studio di Basilio Giannelli. Alfonso in quello di Nicolò Caravita, benevolo protettore di Vico. Giannelli, molto noto e attivo nella cultura antiscolastica, coinvolto e condannato nel processo agli «ateisti» perché cartesiano razionalista investigante insieme al De Cristoforo e De Gennaro, è poi graziato, forse per l'intervento del Cardinale Orsini, Arcivescovo di Benevento, futuro Benedetto XIII. Nicolò Caravita è invece, come sappiamo, l'autore del *Nullum ius Pontificis Maximi in Regno Neapolitano*, del 1707, uno dei documenti e degli atti d'accusa più dotti e rigorosi, cristianamente sinceri - ma anche discusso, e spesso contrapposto all'*Istoria Civile* - che il ceto civile produsse contro le pretese feudali di Roma sul Regno di Napoli⁵⁵. Alfonso resterà nel suo studio, forse, fino al '23, quando ... perderà la causa!⁵⁶.

4. La «crisi» del 1723. Il '23 - come ormai ha accertato tanta storiografia - è l'anno decisivo di svolta per il ceto civile che ha acquisito piena consapevolezza del valore politico, oltre che professionale, del proprio sapere, specie storico-giuridico. Esso è in grado di provare a pensare i fenomeni nella loro sperimentabilità superando antichi orientamenti dogmatici e quindi di cogliere innanzitutto la storicità delle istituzioni giuridiche (il feudo...), delle forme politiche, delle stesse varie forme di religione. Anche se - a quanto sostenuto da diversi studiosi - dopo il

⁵⁴ La bibliografia sull'intera generazione e la sua cultura è ormai assai ampia. Vedi per tutti B. DE GIOVANNI, *La vita intellettuale a Napoli tra la metà del '600 e la restaurazione del Regno*, in *Storia di Napoli*, vol. VI, t. I. Napoli, 1970, pp. 444 sgg.; R. AJELLO, *Cartesianesimo e cultura*, cit., pp. 1-183.

⁵⁵ N. CARAVITA, *Nullum ius Pontificis Maximi in Regno Neapolitano*, Napoli, 1707, espressione culturale dell'intero gruppo, come l'*Istoria Civile*, ma spesso ad essa contrapposto perché accusato di apriorismo storico. Su di esso vedi S. FODALE, *N. Caravita e la negazione dei diritti pontifici sul Regno di Napoli*, in «Annali di Storia del Diritto» X-XI (1966-67), pp. 243-315. Sulla religiosità di questo gruppo - accusato di giansenismo, di cartesianesimo razionalistico-ateo, in parte con l'avallo del racconto autobiografico di Vico - la storiografia è ormai concorde (eccetto Colapietra) nel ritenere sincera, dotta, animata da intensa pietà personale, maturata attraverso la filologia e la scoperta del cristianesimo primitivo. Questa tensione religiosa sottogge la passione civile antif feudale e, perciò, anticuriale, antilassista di quegli anni. Su ciò cfr. G. RUCUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa*, cit., pp. 79-143; G. GALASSO, *Illuminismo napoletano*, cit., pp. 15-61; R. AJELLO, *Cartesianesimo e cultura*, cit., *passim*; V. FERRONE, *Scienza Natura Religione*, cit., *passim*. In particolare di G. VALLETTA, *Opere filosofiche*, a cura di M. Rak, Firenze, 1975. *La lettera in difesa della moderna filosofia e dei coltivatori di essa*, e la *Istoria filosofica*, sono assunte dai nostri, insieme alle *Disquisizioni storiche filosofiche e teologiche* di C. GRIMALDI, a fondamento certo dell'antiaristotelismo. Vedi pure C. GRIMALDI, *Memorie di un antiaristotelista del Settecento*, a cura di V. Comparato e B. DE GIOVANNI, Firenze, 1965, *Cultura e vita civile in G. Valletta*, in AA.VV., *Saggi e ricerche sul Settecento*, Napoli, 1968.

⁵⁶ REY MERMET, op. cit., pp. 147-164.

processo agli ateisti a Napoli parrebbe realizzarsi la prevalenza di un «cartesianesimo platonizzante», quello di Doria, di Broggia, di Vico, di G. P. Cirillo, condiviso, in parte e in modi differenti, sia da Cusani che da Alfonso, comunque antiaristotelico, i fautori della ragione moderna possono anche in serena coscienza, senza necessari timori di profanazione, affrontare la conoscenza del creato e dell'uomo, con fiducia razionale lockiana o ottimismo newtoniano⁵⁷.

Cusani e Alfonso – pur nella considerevole differenza di orientamenti e di percorsi – vivono questo clima intellettuale e spirituale, in notevole misura, dall'interno, animati, inoltre, da una personale austera religiosità.

⁵⁷ Sui «cartesianesimi», vedi G. LISSA, *Intervento*, cit., sulla relazione DE MAIO, *op. cit.*, R. AJELLO, *Cartesianesimo e cultura*, cit., vol. II, pp. 1-163; N. BADALONI, *Introduzione a G.B. Vico*, Milano, 1961. Vedi ora gli studi raccolti e curati da G. Belgioioso, G. Cimmino, P. Costabel, G. Papuli, in *Descartes: il metodo e i Saggi*, 2 voll., Roma, 1990. In particolare vedi i saggi di E. GARIN, *Descartes in Italia*, e di M. AGRIMI, *Descartes nella Napoli di fine Seicento*. Sui quali vedi l'*Intervento* di E. NUZZO, *Descartes nella cultura napoletana tra '600 e '700*, in *Cartesiana*, volume curato dalla stessa G. Belgioioso, Galatina, 1992. Per la ricezione antropologico-civile del cartesianesimo a Napoli attraverso la lettura differente di P. M. Doria e di G. Caloprese, vedi E. NUZZO, *Verso la vita civile*, cit. Sulla valenza modernizzante del cartesianesimo in quanto antiperipatetico concorda lo stesso Alfonso «I peripatetici dicono che gli oggetti materiali mandano in noi certi fantasmi di materia tenue e sottile e che quindi per mezzo di pori essi s'insinuano nel cerebro e fanno nascere il pensiero. I moderni, invece, dicono tutti assolutamente che l'Anima è sempre quella che pensa» (*Verità della fede*, cit., pp. 72 sgg.). Ma sul suo possibile «cartesianesimo» cfr. G. DE ROSA, *S. Alfonso e il secolo dei lumi*, cit., *passim*, e G. LISSA, *Innovazione e tradizione*, cit., *passim*, che invitano alla cautela nella definizione del «cartesianesimo» alfonsoiano. Sui «cartesianesimi come rivolta contro l'aristotelismo, contro la scolastica e contro l'autorità» vedi E. GARIN, *Galilei a Napoli*, in *Galilei e Napoli*, a cura di F. Lomonaco e M. Torrini, Napoli, 1987, pp. 1-20. Documento interessantissimo del «cartesianesimo» dei «cattolici illuminati» è la *Relazione* di C. Galiani alla Segreteria dell'Ecclesiastico del febbraio 1737, a proposito della richiesta di pubblicazione delle *Discussioni* di C. GRIMALDI che, dice Galiani: «sostiene la filosofia dei moderni filosofi e precise del Cartesio sia migliore e più utile della filosofia di Aristotele, insegnata dai volgari scolastici [...] in esse pure difende che la teologia metodica o dogmatica sia migliore e più utile alla chiesa che non è la pura scolastica... nulla importa né i diritti del sovrano né la quiete e tranquillità dello stato che si difenda la filosofia del Cartesio esser migliore di quella di Aristotele e la teologia metodica ossia dogmatica migliore di quella degli scolastici». La relazione – inedita a quanto risulta finora – è in ASN, *Ecclesiastico, Cappellano Maggiore, Relazioni*, fasc. 720. Per una sintetica considerazione degli studi recenti sul cartesianesimo vedi C. CANTILLO, *Appunti di lettura sul cartesianesimo napoletano tra 600 e 700*, in questo «Bollettino» XXIV-XXV (1994-1995), pp. 183-195. Uno dei luoghi di maggiore e più riccamente «eclettica» ricezione alfonsoiana «dei» cartesianesimi è senz'altro la *Parte Prima*, pp. 5-91 di *Verità della fede*, cit. In essa la forte polemica contro *materialisti e ateisti*, anzitutto Hobbes Spinoza e Bayle, è svolta proprio grazie alla lettura platonizzante e rigidamente dualistica di Cartesio, ma anche «moderno» perché antiperipatetico, e, nello stesso tempo, fondante la «certezza» ed «evidenza» delle verità teologico-razionali ma salvaguardando la positività della «probabilità» in funzione antirigoristica. E il «rigorismo», come esito della lettura agostiniana e giansenistiggiante di Cartesio, diffusa anche a Napoli, è, per Alfonso, il principale, grave pericolo per la coscienza cristiana. Contro di esso, sulla base del «suo» cartesianesimo, egli matura la proposta, e la prassi teologico-pastorale «benigna» o «equiprobabilistica».

Il mondo umano va redento, dalla «caduta», dalla ferinità, con la ragione naturale illuminata dalla Verità del Cristo redentore benigno crocifisso o legislatore. Gli strumenti sono la carità missionaria o la filologia e il diritto per ripristinare l'autenticità del messaggio salvifico.

Ma il '23 è anche anno di svolta⁵⁸. Di brusca sconfitta di tutta l'intensa esperienza culturale e religiosa del ceto civile, rivitalizzata poi, dopo il '30, da Celestino Galiani, capo indiscusso dei «novatores», con un'accoratissima azione di studioso, promotore e diffusore di sapere, guidato dall'ottimismo scientifico cristiano-newtoniano, che della «ragione moderna» «cartesiana-galileiana-lockiana» recepisce fecondamente non solo la valenza filosofico-teologica antiaristotelica, ma anzitutto il suo potenziale enorme di strumento di conoscenze certe fisico-matematiche grazie al metodo, appunto, delle nuove scienze. Per Galiani la ragione storico-critico-filologica, mentre depura, riaffermandola, la verità da incrostazioni barbare, peripatetiche, scopre la soggettività critico-razionale dell'uomo⁵⁹. È un percorso della ragione illuminata, e proto-illuministica, che nei primi anni felici del Regno di Carlo di Borbone sembra poter rinnovare il Mezzogiorno grazie alla diffusione prudente e capillare dei «lumi», evitando lo scontro frontale, già perso una volta, con il curialismo e la feudalità. L'Università, il sapere – per Genovesi, Cusani e tanti altri – sono gli strumenti principali di questo programma riformatore. Che si arresta già negli ultimi anni di Galiani e poi con la sua morte nel '53, con il rimontante regalismo giurisdizionalistico, alimentato da un giannonismo privato, ormai, della tensione etico-religiosa riformatrice che aveva sostenuto l'azione dei cattolici illuminati e, prima ancora, l'intera stagione della «falange antivaticana» con Valletta, Costantino Grimaldi, Aulisio, Giannone stesso ed altri ancora⁶⁰.

Cusani, già supplente di diritto civile, partecipa al concorso per quella cattedra, forse già nel '19 e poi, insieme a Vico, nel '23, con lo stesso infelice esito, perché il vecchio Cappellano Maggiore Mons. Vidania e il Viceré hanno già deciso che il vincitore deve essere quel Domenico Gentile, poi suicida⁶¹. Per Vico sarà un colpo terribile che farà, forse,

⁵⁸ Cfr. REY MERMET, *op. cit.*, pp. 147 segg.; G. GALASSO, *Illuminismo napoletano, cit.*, *passim*, ma anche, *La parabola del giurisdizionalismo in La filosofia in soccorso dei governi, cit.*, pp. 171-193, e A. LAURO, *Il giurisdizionalismo pre-giannonismo nel Regno di Napoli. Problemi e bibliografia (1563-1723)*, Roma, 1974.

⁵⁹ Teorizzata nella *Oratio de usu et proestantia historiae ecclesiasticae in studiis theologiae*, in BSNSP, *ms. Galiani*, XXX. D. 2, studiata da Ferrone in *Scienza Nuova Religione*, *cit.*, pp. 397 segg.

⁶⁰ Vedi FERRONE, *op. cit.*, pp. 442-454; Cfr. G. GALASSO, *La parabola...*, *cit.*, pp. 179 segg.; A. LAURO, *Il giurisdizionalismo, cit.*, *passim*, per la distinzione tra regalismo anticurialista e giurisdizionalismo.

⁶¹ Vedi ASN, *Ecclesiastico, Cappellano Maggiore, Diversi*, fasc. 718/III, ff. 323 segg. nn. 1722-1724.

la sua fortuna postuma, perché da allora si dedicherà esclusivamente alla meditazione della *Scienza Nuova*. Essa segna il superamento della storia giuridica regalistica giannoniana e la scoperta del sapere storico come scienza dell'uomo e del suo umanarsi al di fuori di ogni premessa dogmatica o razionalistica. La storia è il percorso, accidentato, dalla «ferinitas» alla «humanitas», ma percorso non necessario, non garantito. La religiosità, naturale, rivelata o razionale, accompagna, insieme al diritto nascente, quel passaggio dall'erramento ferino all'incivilimento umano. È l'atto di nascita di una «ragione storica» che si fa, col divenire dell'uomo, e che permette di fondare una nuova scienza della società⁶². La stessa Verità, giuridica, religiosa, si fa, si rivela con tale divenire. L'antropologia alfonsiana richiamerà, a suo modo, qualcosa della scoperta vichiana dell'antropologia storica. Il messaggio cristiano salvifico è efficace, illuminato e illuminante, solo se accetta l'uomo nella sua fragilità naturale, come storicamente è divenuta, certo per colpa della «caduta». Non è tale, invece, se parte solo da assolutezze teologico-razionalistiche, che l'uomo caduto non può cogliere.

Dopo tale congiuntura Cusani, deluso, abbraccia ancor più la vocazione di docente e perciò va via da Napoli, a Torino, dove Vittorio Amedeo II lo chiama al posto di Gravina, morto durante il viaggio⁶³. Muratori e Costantino Grimaldi, che forse già conoscevano qualche ma-

⁶² Sulla fondazione vichiana delle «scienze sociali» nella *Scienza nuova* vedi F. TESSITORE, *Vico e le scienze sociali*, in questo «Bollettino» XI (1981), pp. 147-161.

⁶³ Per questa chiamata vedi il profilo biografico elaborato dallo scrivente, in *M.P. Cusani: tra regalismo e riformismo*, cit. Sull'Università di Torino nel Settecento vedi G. RICUPERATI, *B.A. Lama professore e storiografo nel Piemonte di Vittorio Amedeo II*, in «Bollettino stor. bibl. subalpino», 1968, pp. 10-101, e dello stesso autore, *L'università di Torino nel Settecento*, in «Quaderni Storici», 1973. Costantino Grimaldi sin dall'agosto del '22 informava il De Aguirre sui soggetti idonei disposti a trasferirsi da Napoli a Torino dove quel re, secondo il noto *anticornalista*, aveva capito «che la Maestà si mantiene più con la forza interiore dell'opinione... e quindi con lo stabilimento dell'Università [...] che con la forza esteriore delle armi», cfr. Biblioteca Trivulziana Milano, *Codice 196, Triv. D. 66*, ff. 105 sgg. Importanti tracce della presenza di Cusani a Torino sono nell'Archivio di stato di Torino e nell'epistolario giannoniano. In particolare il 21 gennaio del '30 Giannone così scrive: «Giorni fa fu a visitarmi il signor Cusani che fu a Torino professor di leggi e mi diede minuta contezza di lei e di molti amici, cioè che da tutto il tempo che sono qui non ho potuto aver dagli altri... ho goduto molto riavvivandomi la memoria di molti e discorrendosi dell'opera dell'Egidio mi disse che egli da molti anni possedeva le opere del Bynkerschoek [...] ma non sapeva se fossero tutte [...] avendoli mostrate quelle che io avea vide il *De cultu religionis peregrinae apud veteros Romanos* e perché non lo avea letto non sapeva che in questo commentava il S.C. *De Bacchanalibus*. Cfr. *Epistolario Giannone*, in BSNSP, XXXI, B-13, vol. VIII, 1730. Nella lettera del 2 giugno '31 (vol. IX, 1731 p. 327) Giannone riferisce che «Il Signor Bousquet ha scritto al Cusano suo amico che la stampa dell'istoria Civile si comincerà nell'entrare anno». Ma vedi pure lettera di Giannone al De Aguirre in Biblioteca Trivulziana, cit., ff. 107-8, 22 marzo 1730.

noscritto di Cusani, lo avevano segnalato al De Aguirre. Che, come è noto, voleva a Torino gli stessi Galiani e Vico.

E Alfonso? Ha perso la causa, nello stesso '23, ma si è avviato verso la santità, come ha egregiamente provato e dimostrato il Rey-Mermet. Fuga da questo mondo e missionarietà popolare: la scelta è ormai fatta. Non potranno mai essere il diritto, la politica, le riforme, il sapere civile a rendere giustizia agli ultimi, a liberare gli uomini dalla condizione storica di caduta. Solo l'evangelizzazione, la parola e l'esempio del Crocifisso possono sollevare gli ultimi «selvaggi», le nostre «indie», i nostri «cinesi paesani», come li descriverà Broggia al Muratori, nel 1746. Occorre però un nuovo tipo di sapere, illuminante e illuminato, un sapere per la prassi non solo riformatrice, bensì redentrice: un sapere che prima di parlare alle menti dei dotti o dei semplici, illumini il cuore, un sapere dell'anima che risvegli la scintilla divina, «nativa» e «dativa» in ogni creatura di Dio. Nel dicembre '25 fa la sua prima vera esperienza missionaria, alla scoperta degli abbandonati, degli «ottentotti», come dirà Genovesi. Nel dicembre '26 è sacerdote. In seminario ha incontrato Giulio Torno - che sappiamo già antiregalista, curialista, suo maestro di teologia, futuro revisore delle sue sfortunate *Adnotationes* al Busenbaum del '48 e già della *Scienza Nuova* - e, come abbiamo visto, studia la dommatica sul testo dell'Abelly, cartesiano tollerante e antigiansenista, e la morale sui testi del Genet, probabiliorista antilassista, che segnano - come descriverà poi lo stesso Santo - il passaggio graduale dal rigorismo al probabilismo e benignismo, consolidatosi con l'esperienza missionaria e divenuto equiprobabilismo agli inizi degli anni sessanta.

Ma il '23 è anzitutto l'anno delle sconfitte e crisi delle attese riformatrici degli anticurialisti. Subiscono un duro colpo le speranze del «ceto civile», che aspettava l'uscita dei primi tomi dell'*Istoria Civile* di Giannone, come occasione attesa da più di venti anni, dal processo agli ateiisti, per potersi riproporre autorevolmente come classe dirigente riformatrice capace di affrontare il superamento della feudalità laica ed ecclesiastica, di conquistare l'autonomia del Regno, di rendere lo Stato e il Sovrano principio formale e assoluto di legislazione unica, di pacificare coscienza civile e religiosa. La plebe, aizzata dai pulpiti contro Giannone dal frate Francesco Pepe, lo costrinse a scappare a Vienna, l'unico posto sicuro, dove già erano dei napoletani ed altri ancora vi andranno, tra i quali appunto Cusani nel '30, proveniente da Torino. Ancora nel '50 Costantino Grimaldi denuncerà con amarezza e sconforto al Bottari «il molto scandalo agli uomini buoni e il sommo pregiudizio al popolaccio» procurato dal fanatico padre Pepe che «declama ogni sabato dai pulpiti, ora contro il Muratori»⁶⁴.

⁶⁴ Biblioteca Corsiniana, Roma, *Lettere autografe*, 1616, ff. 32-37, C. Grimaldi al Bottari, Napoli, 7 ottobre 1750.

Alfonso, intanto, matura decisamente, con sacro furore, l'autosospensione dal mondo civile che lo ha deluso e, dopo varie prove, abbraccia definitivamente la vocazione missionaria per gli abbandonati, con una scelta che è religiosa ma anche intellettuale e civile «illuminata»⁶⁵. La sera del 2 novembre, o del 3, del '32, in groppa all'asino, va definitivamente in missione a Scala. Alfonso ha maturato e scelto il suo percorso «illuminato» alternativo⁶⁶.

Egli matura la convinzione che i tempi della liberazione dell'uomo, della nascita dell'uomo nuovo per via storico-politica, perseguita dai cattolici illuminati Galiani, Cusani, Genovesi, sono vincolati a contingenze, a contraddizioni e passioni che sono imprevedibili. Sono perciò tempi incerti. I tempi della conversione/redenzione, nella prospettiva cristiana, invece, sono legati a un lampo di fede, al tocco della grazia nativa e dativa che qualsiasi figlio di Dio ha ricevuto. Basta suscitarsela, coltivarla con la ragione naturale e cristiana, quella fede, quella grazia, perché l'uomo nuovo possa nascere anche dalle condizioni d'infeudamento materiale e morale, redimendo l'esistenza umana dallo stato ferino-naturalistico di abbandono e di «caduta».

La Congregazione del SS. Redentore, già ideata, sarà la scuola, l'università, l'officina in cui si formeranno gli operai della missione redentrice, la classe dirigente dotata di un «sapere pratico», capace di suscitare il lume della grazia anche nella più profonda caverna. Ecco il sapere per la prassi di cui c'è bisogno, per Alfonso: saper parlare all'anima assetata, anche abbruttita dalla caduta. La scienza moderna, se non è «sapere dell'uomo caduto», sprofondato nella caverna, è orpello inutile, anzi dannoso. Produce il sopravvento del lusso che, tra l'altro, domina ancor più l'umanità caduta, anziché redimerla.

Per suo conto Cusani a Torino insegna diritto civile in quella nascente Università dove Vittorio Amedeo II vuole formare la classe dirigente riformatrice del suo piccolo Stato. Ma andrà via nel '30, insieme a B.A. Lama, il seminarista, già allievo di Galiani alla Sapienza, scappato a Parigi per andare ad ascoltare Malebranche, grazie al quale, poi Cusani legge Platone e Cartesio attraverso le suggestioni modernizzanti dell'autore de *La Recherche*. Ma a Torino Carlo Emanuele, esautorato il padre, frenerà la libertà di ricerca richiamando i Gesuiti alla guida culturale dello Stato. A Vienna poi — come emerge dall'*Epistolario* giannoniano — Cusani collabora alle ricerche e alle riflessioni giannoniane per la stesura del *Tirregno*, segue le vicende politiche e culturali napoletane da un osservatorio privilegiato, lavora per l'edizione francese dell'*Istoria Civile*, ha libero accesso alla biblioteca imperiale, forse prose-

⁶⁵ Cfr. REY MERMET, *op. cit.*, pp. 525-545 e G. ORLANDI, *La missione*, *cit.*, *passim* e ancora TANNOLA, *op. cit.*, *passim*.

⁶⁶ Cfr. G. LISSA, *Tra innovazione e tradizione*, *cit.*, pp. 161-205.

gue, o comincia, la stesura dei suoi manoscritti di diritto, di esegesi e commento del *Corpus Iuris*. Cusani torna a Napoli alla fine del '34, chiamato da Galiani, su indicazione di Bernardo Lama⁶⁷ - come abbiamo già visto - per occupare la cattedra di Nicola Capasso - alla quale aspirava anche B. Garofalo, quasi a risarcimento della mancata nomina a Cappellano Maggiore, osteggiata da Roma per il suo noto anticurialismo. Sulla vicenda si dispone di diversi dati degni di ulteriori approfondimenti. Il Capasso, ormai vecchio, spirito mordace, antiquario, antigiannoniano, esponente dei «veteres», fu vittima di proteste studentesche, forse proprio per far posto a Cusani, come appare dall'epistolario giannoniano. D'altra parte dal codice *Vaticano Rossiano 1180* sappiamo che nel viaggio di ritorno l'Inquisizione romana lo voleva arrestato insieme a Giannone, ma il Nunzio a Vienna rassicura Roma affermando che «Cusani è persona onestissima, come già segnalato altre volte»⁶⁸.

Galiani dovrà difendersi dalle proteste, rivolte direttamente al Re, di aver messo in cattedra un «genio alemanno e austriacante» ma risponderà che un «soggetto di chiara fama per dottrina pietà e zelo la nostra Università non può perderlo, mentre anche all'estero lo vogliono». Anche il Nunzio Simonetti esprimerà forti preoccupazioni per questa nomina straordinaria⁶⁹.

La corte di Vienna, intanto, ha assegnato a Cusani un beneficio ecclesiastico a Lauria che però il Nostro non riuscirà mai a godere. (La bolla di concessione dice «ob tuam doctrinam»). Ma in quanto ai rapporti di Cusani con quella corte, non è da escludersi che lì gli sia stato

⁶⁷ Cfr. BSNSP, *Carteggio Galiani*, XXXI a 3, pp. 295-298 lettere di Bernardo Lama a Galiani degli inizi del '34 nelle quali Cusani viene presentato come «il soggetto il più proprio per la cattedra di Capasso. Lama sollecita Galiani a presentarlo al Re.

⁶⁸ Vienna 4 ottobre 1734. Il Nunzio a Vienna al Nunzio in Venezia «Per le notizie che con ogni attenzione sono andate raccogliendo lunedì mattina in compagnia di un certo Abate signor Cusani napoletano, uomo assai onesto che è stato professor di legge in Torino [...] parla il Giannone con vettura ordinaria [...] ma il signor Abate Cusani che io ho veduto una sola volta intento anche da persone degne di fede che sia un uomo onestissimo» (Biblioteca Apostolica Vaticana, *Codice Rossiano*, 1180, cc. 53-55).

⁶⁹ La protesta anonima è rivolta al re contro il Galiani accusato di aver messo in cattedra «un genio alemanno e austriacante». Galiani risponde il 12 gennaio de '36: «Nella facoltà legale non si è mosso che un solo lettore nella cattedra del codice e vi si propone uno che è stato per più anni professore nell'Università di Torino, chiamato da re Vittorio, donde egli molto si distinse» (cfr. ASN, *Ecclesiastica, Cappellano Maggiore, Relazioni*, fasc. 719, ff. 149 sgg.) e il 24 successivo così continua «quando si tratta di fare acquisto di un soggetto di dottrina eccellente e notoria e di gran fama convenga allora far di meno del concorso pur di avere uomini grandi riconosciuti da vari popoli». Per le proteste del Nunzio Simonetti vedi Archivio Segreto Vaticano, *Nunziatura di Napoli*, vol. 194, cc. 113-114, vol. 195, cc. 62-63, aprile 1736. Per la cattedra a Cusani Galiani riesce a evitare lo scontro frontale con la corte romana che invece c'era stato per la ventata nomina di Biagio Garofalo a Cappellano Maggiore.

affidato anche un ruolo politico-diplomatico, sul quale occorrono ulteriori approfondimenti, da effettuare anzitutto a Vienna⁷⁰.

5. *Gli «anni eroici»*. *Genovesi «mercantante»*, *Cusani «riformatore»*, *De Liguori «redentorista»*. Gli anni di docenza, dal '34 al '46, sembrano già a Galiani e Cusani – come ha poi confermato la storiografia – propizi per la fruttuosa realizzazione del programma riformatore civile e religioso, troppe volte interrotto a Napoli e in Italia, anche se i «veteres», Doria anzitutto, si ergono a strenua difesa di un platonismo ortodosso e si schierano contro l'empirismo lockiano, diffuso clandestinamente da Galiani⁷¹. Il nuovo re, attorniato da un gruppo di ministri spagnoli, toscani, crea un'atmosfera di attesa positiva, che sembra conciliare la difesa dei diritti regi con il riformismo civile e religioso. A Giannone, comunque, non è consentito il rientro a Napoli, per evitare subito scontri con Roma. Celestino Galiani, Cappellano Maggiore, come è noto, è il capo indiscusso della cultura cattolica illuminata napoletana, fondatore dell'Accademia di Scienze Ecclesiastiche, ma anzitutto scienziato, matematico, amico e diffusore di Newton, di Leibnitz, teologo, autore di due tomi manoscritti di «voci» di storia ecclesiastica – in attesa del loro studioso – nei quali riprende il *De Praestantia et utilitate Historiae Ecclesiasticae* di Le Clerc del 1712, poi utilizzato nel 1718 nel suo *De usu et praestantia Historiae Ecclesiasticae in studiis theologicis*, per diffondere in ambiente napoletano e meridionale il metodo storico-critico negli studi ecclesiastico-teologici. È altresì autore, come sappiamo bene dopo gli studi di Ferrone, di un manoscritto di *Scienza morale* che segna il suo superamento del giusnaturalismo teologico e l'inizio di una sua in-

⁷⁰ Il documento a cui si fa riferimento è in ASN, *Consiglio di Spagna, Diversorum*, fasc. 94, Vienna, 3 aprile 1794, e dice: «Devoto nobili fideli nobisque dilecto Cusani conferimus tibi M.P. Cusani utriusque iuris doctor propter vitae tuae morumque probitatem et litterarum peritiam satis notam».

⁷¹ Sul programma culturale dei «veteres» vedi E. NUZZO, *Verso la vita civile*, cit., pp. 7-45; V. FERRONE, *Seneca, Cristo e la Repubblica Christiana di P.M. Doria*, in «Rivista storica italiana» XCVI (1984) pp. 5-48; G. GALASSO, *P.M. Doria tra rinnovamento e tradizione*, ora in *La filosofia in soccorso dei governi*, op. cit., pp. 289-309, nel quale è costante il confronto tra «novatores» e «veteres». Vedi anche R. AJELLO, *Cartesianesimo e cultura*, cit., *passim*. Per la comune matrice metafisica dell'ideologia di Doria e Vico vedi G. GALASSO, *Il Vico di Giarrizzo e un itinerario alternativo*, in questo «Bollettino» XII-XIII (1982-1983), pp. 199-235, ripreso poi in *La filosofia in soccorso dei governi*, cit., pp. 258-296. In tale scritto Galasso discute la tesi di Vico «attuale» perché «totus politicus» avanzata da Giarrizzo e sostiene invece il sostanziale isolamento vichiano, poiché «pur affrontando gli stessi problemi, la fisica cartesiana, il newtonianesimo, il pirronismo, il deismo, il razionalismo [...], le risposte di Vico come del Doria e di altri sono di tipo prettamente speculativo [...] di ispirazione controversistica e accademica», e riportando un giudizio di De Sanctis, Galasso aggiunge: «mentre l'Europa aveva Newton e Leibniz [...], a Napoli si stampava il *De Antiquissima*» (*ibid.*, pp. 277-278). Sul mancato rientro di Giannone vedi R. AJELLO, *Arcana juris*, cit., pp. 229-264.

dagine scientifica sulla morale fondata su una razionalità induttivo-galileiana scvra da presupposti metafisico-dogmatici aristotelici o platonico-cartesiani⁷². Ma Galiani, come sappiamo bene, è anche fautore convinto della «libertas philosophandi», della teoria dell' «ateo virtuoso», del metodo sperimentale, studioso e diffusore di Cartesio e di Locke. Sono gli «anni eroici» della vita del regno, ormai autonomo, con un re proprio. Che però - secondo Giarrizzo e Ajello - durano fino al '41 o '46 con le speranze deluse dal Concordato Stato-Chiesa che non realizza la pacificazione desiderata o con la caduta, nel '46, del Montealegre, causata dalle resistenze del baronaggio. Il gruppo dei cattolici illuminati riflette profondamente su questa ennesima delusione. Si radicalizza la battaglia riformatrice, anzitutto come regalismo anticuriale. Galiani stesso è costretto a «ridurre» il giannonismo a «strumento» di difesa dei poteri del Cappellano Maggiore minacciati sia da parte laica che ecclesiastica, mentre il baronaggio e la feudalità condizionano la stessa volontà riformatrice del sovrano e intimidiscono i suoi ministri. I problemi degli abbandonati di tutte le periferie del Regno, pur presenti nella mente e nell'animo del gruppo dei cattolici illuminati, non incontrano una prassi politica governativa illuminata.

Genovesi dalla cattedra di Etica passa a quella intieriana di economia⁷³: da «Metafisico» si fa «Mercatante», come egli stesso dice. Riflette su *Il vero fine delle scienze, delle lettere e delle arti*, del '53, cioè dei Lumi, come, in parte, Cusani, che ha già lasciato l'Università per assumere responsabilità di governo civile e pastorale riformatore. Matura in tutto il gruppo cattolico illuminato il convincimento che il riformismo non passa più solo attraverso la formazione umanistico-teologico-giuridica, seppure ispirata al giusnaturalismo groziano, ma anzitutto attraverso il «sapere pratico» trasformatore della realtà, delle scienze economiche, per liberare l'uomo dalle ignoranze, dai fanatismi e portarlo alla scoperta di una «socialità» naturale e razionale di ascendenza pufendorfiana. La «pubblica felicità», già muratoriana, con Genovesi va ben oltre il modello platonico di Doria, Broggia e Vico o il modello «car-

⁷² Cfr. BSNP, XXX.D.2, c. 36 segg. *Oratio de usu et praestantia Historiae Ecclesiasticae in studiis theologicis*, del 1718, che ricorda già nel titolo l'analoga *De praestantia et utilitate historiae ecclesiasticae*, del 1712 di J. LE CLERC, invariabilmente, probabilmente da Parigi, da B. Lama, già suo allievo a Roma. Sui rapporti tra i due vedi G. RICUPERATI, *B.A. Lama, cit., passim*; e FERRONE, *op. cit.*, pp. 395. Sulla sua *Scienza morale* come «manifesto» della fondazione di una morale illuministica da leggersi in confronto-contrasto con la *Filosofia Morale* di Muratori, si è soffermato diffusamente FERRONE, *op. cit.*, pp. 420-444.

⁷³ Cfr. ZAMBELLI, *op. cit.*, pp. 231 segg.; vedi pure G. GALASSO, *Genovesi: Il pensiero economico*, e ID., *Genovesi: Il pensiero religioso*, ora entrambi in *La filosofia in soccorso dei governi*, *cit.*, pp. 369-401; E. PII, *A. Genovesi. Dalla politica economica alla politica civile*, Firenze, 1984, p. 9, dove ritiene «alimentata forse dallo stesso Genovesi con le due Autobiografie (...) la cesura nella(sua) biografia di intellettuale consentendo di distinguere fra un Genovesi filosofo e un Genovesi economista».

tolico-giusnaturalistico», e diventa possibile coniugando scienze economiche e scienze morali, storia e ragione, educabilità della natura umana e verità di fede, sovranità assoluta, legislazione certa e diffusione dei «lumi». F. Venturi ha parlato di un vero e proprio «partito genovesiano» di circa trentamila allievi, che, formati alla scuola di Genovesi e ritornati poi in periferia, portano e diffondono il «sapere pratico, l'arte del ben pensare, di giovare agli uomini»⁷⁴.

Alfonso ha già costruito il suo «sapere pratico». Come si è visto il «vero fine» del sapere umano è salvifico: è la scoperta che la fragilità della natura umana caduta è sempre redimibile dal Dio benigno se accolta amorevolmente, debellando, con i lumi della ragione naturale e cristiana, ignoranza e superstizione. I suoi «manuali pratici», le sue «istruzioni» al clero, ai confessori, ai penitenti, ai vescovi, ai peccatori, ai religiosi sono già diffusi in tutto il Regno come strumenti operativi per il cristiano che voglia imparare ad amare «praticamente» il Dio-Padre promuovendo la «redenzione» delle sue creature. *L'Homo apostolicus* è il manuale, l'enciclopedia del pastore cristiano illuminato dalla fede.

Gli «anni eroici» di Alfonso sono in pieno svolgimento, non conoscono soste o sconfitte. Nonostante le difficoltà, i pericoli interni ed esterni alla Congregazione, le richieste di missioni sono tantissime, il metodo missionario praticato risulta assai felice⁷⁵. Le difficoltà esterne provengono in buona parte dall'atteggiamento negativo di taluni uomini di corte. Dal Fraggianni in maniera decisa viene il divieto a costituire nuove congregazioni. Nell'acquisizione del patrimonio di Deliceto, infatti, sono sorte liti e contestazioni che mettono il delegato della Real Giurisdizione sul piede di guerra. Ma le difficoltà più profonde, non fiscali o giurisdizionali, vengono proprio da Galiani, con motivazioni culturali e religiose. Egli conosce bene l'indisciplina e la sovrabbondanza del clero, anche ordinario, ma anzitutto secolare, l'ignoranza teologica diffusissima, fonte di lassismo, di corruzione, di accattonaggio che riduce la pratica religiosa popolare a fanatismo. Il Regno non potrà mai uscire dallo stato di miseria culturale ed economico-feudale se, anzitutto,

⁷⁴ Cfr. F. VENTURI, *Settecento Riformatore. La Chiesa e la Repubblica dentro i loro limiti*, Torino, 1977, pp. 205 sgg.; ma vedi l'intero cap. VII, «L'Italia anticuriale», pp. 163 sgg. e ZAMBELLI, *op. cit.*; vedi ancora, G. GALASSO, *Genovesi, il pensiero economico*, cit., pp. 369-401, e G. DE ROSA, *S. Alfonso e il Secolo dei Lumi*, cit., *passim*.

⁷⁵ Sugli «anni eroici» e la fine dello spirito riformatore vedi anche tra l'altre sue indicazioni, R. AJELLO, *Arcana juris*, cit., pp. 229-272. Il 22 agosto del '47, (cfr. ASN, *Ecclesiastico, Cappellano Maggiore, Relazioni*, fasc. 726.) il De Liguori, con un memoriale al Re, chiede l'approvazione delle regole per i suoi missionari «che sin dal 1732 sono impegnati nell'istruzione della povera gente [...] dei contadini, dei pastori [...] con insegnar loro i primi rudimenti della fede e il Santo timor di Dio», e Galiani così relaziona al Re: «tutti i diversi ordini [...] nel loro nascere sono stati utili ed esemplarissimi ma indi a poco spento il primo fervore son divenuti inutili e di peso allo Stato. L'esperienza del passato è grande maestra dell'avvenire e fa temere lo stesso possa succedere alla Nuova Congregazione».

il clero non diventa preparato, disciplinato, dotto e zelante, «illuminato». In questa ottica egli è contrario a nuove istituzioni. La vigna del Signore, dice al Re, è immensa, ha bisogno di operai dotti e zelanti, non di nuove congregazioni che conservano lo slancio missionario finché dura il carisma del fondatore e poi finiscono con l'accumulare patrimoni, litigi e cause. Il Regno ha bisogno di scuole, di accademie, di laboratori, di istruzione professionale, di seminari rinnovati, obbligatori per gli aspiranti al sacerdozio e aperti al pubblico, non di altri religiosi indisciplinati, ignoranti, senza benefici sicuri e perciò dediti all'accattoneggio o alla conquista subdola di patrimoni. Per Galiani questa congregazione, nonostante la personalità e il carisma del fondatore, già offre motivi di preoccupazione ad una oculata politica culturale riformatrice. Essa già possiede quattro case ed altre quattro del SS. Sacramento le si aggiungerebbero dopo. È vero altresì, dice Galiani al Re, che «i missionari del De Liguori sono impegnati con profitto e utilmente nell'istruzione dei poveri e dei contadini nei villaggi sparsi per le campagne con l'insegnar loro i rudimenti della fede e la loro condotta non può negarsi che sia esemplare». Ed è anche vero, aggiunge «che alcuni popoli di questo Regno sono quasi selvaggi e commettono delitti scellerati e omicidi gravissimi [...] nel Cilento, in Calabria, in alcune contrade della Basilicata [...]; stimerai perciò» conclude, che «qualora S.M.S. voglia accordar licenza lo si faccia almeno alle seguenti condizioni».

Ritorniamo a Cusani. Anch'egli aperto, come Genovesi e Galiani, alla nuova fase, che richiede di aggredire la mentalità feudale promuovendo anzitutto la diffusione dei lumi come sapere pratico, civile e religioso, tra quei «selvaggi», oltre che tra il clero, lascia la cattedra, vinta poi dal Cirillo in concorso con Rapolla⁷⁶, accetta l'esperienza di pastore della chiesa di Altamura, prelatura «nullius», di fondazione federiciana e di patronato regio, come luogo di diffusione e pratica illuministico-riformatrice⁷⁷. Il quadro che gli si presenta è gravissimo: clero indisci-

⁷⁶ Ambedue ne fecero richiesta e il Galiani ritenendoli ottimi soggetti dice «non saprei scegliere tra i due quale preferire (ASN, Ecclesiastico, Cappellano Maggiore, Relazioni, fasc. 726, ff. 89-93, 1° agosto '47). Il 27 settembre si tiene il concorso vinto dal Cirillo (*ibid.*, ff. 143-146) che forse già nel '34 aveva protestato contro la nomina di Cusani per «chiara fama».

⁷⁷ La Chiesa di Altamura «una della più preziose gemme della Corona del Regno» secondo Fraggianni, voluta da Federico II e perciò «Nullius», acquista, non solo nella contesa giurisdizionale settecentesca, il valore di «topos» classico nello scontro secolare da Federico II in poi tra le due Potestà. Giuristi, laici ed ecclesiastici, nel corso dei secoli si sono misurati nella questione altamurana - che insieme (ma con sostanziali peculiarità) al Priorato di S. Nicola di Bari e alla Cappella Palatina di Palermo, regolata dall'Istituto della Monarchia sicula - è assunta appunto a simbolo di concordia possibile o di primato dell'una Potestà sull'altra. Da De Ponte ad Argento a Fraggianni, allo stesso Cusani, a Papa Lambertini a Galiani e prima ancora da Dupin a Giannone, da Van Espen al Caruso al Panò. La qualità «Nullius» della Chiesa altamurana con la prerogativa del Re di «scegliere l'Ordinario, di creare cioè una dignità ecclesiastica, Potestà che in ordinario è della Chiesa e dei Vescovi».

plinato e pletorico, senza fede e senza dottrina: un popolo abbandonato a un naturalismo magico-religioso, ignorante in tutto, senza catechesi; scandali e usura che corrompono il clero; la terra feudale e improduttiva. Dalle lettere al Re, al Galiani, al Fraggianni emerge un quadro desolante, dal quale egli vorrebbe subito scappare. È la sua scoperta delle nostre «indie», dei nostri «cinesi paesani». Resterà circa sei anni, sufficienti a lasciare ad Altamura e nel Regno una traccia profonda nella vicenda civile e religiosa dell'illuminismo cattolico meridionale, indimenticato mecenate e benefattore nella tradizione popolare fino alla fine del secolo scorso e oltre. Ordinò subito la formazione del catasto di tutti i beni, uno dei primi nel Regno, creò un «monte a moltiplico» per combattere l'usura, disciplinò il clero fino ad usare pene severe: carcerazione, sospensione, espulsione. Fondò - con il benepiacito entusiastico del re e il decisivo consenso di Galiani - una regia università degli studi, riservata alla gioventù studiosa del posto ma con posti gratuiti e obbligatori per gli aspiranti al sacerdozio. Il contributo decisivo del Galiani fu necessario perché i fondi destinati per questa fondazione stavano per essere devoluti per elevare la Chiesa altamurana in diocesi o per fondare un seminario. Galiani, ma anche Fraggianni, fiduciosi nelle idee e nelle capacità riformatrici del Cusani, con mille traversie riuscirono a riservare quei fondi al fine assegnatogli dai laici donatori e a utilizzarli come voleva Cusani⁷⁹. Il re fu d'accordo e contribuì con fondi propri. Resta, forse, quella esperienza civile la più significativa di tutte quelle messe in essere dallo spirito riformatore dei cattolici illuminati. Galiani ne fu tanto soddisfatto da proporre al re la costituzione di altre due università, in Abruzzo e in Calabria. Cusani vi fondò cattedre di teologia, filosofia e diritto presso le quali egli stesso insegnò, ma anzitutto di agricoltura, botanica, zoologia, scienze matematiche fisiche e chimiche, lingue straniere, chiamando ad insegnare anche ecclesiastici locali in modo da calmare le ire del Capitolo che, invece, voleva il Seminario. Ancora a fine secolo da Altamura venivano intelletti ben formati che illustravano poi il loro sapere nell'Università napoletana. Ridusse pure

Ma il Re di Napoli gode di questa prerogativa ed eccezionale singolarità non goduta da nessun altro Sovrano cattolico, esorbitante dai poteri naturali di qualsiasi altro sovrano», come dice Fraggianni. La documentazione archivistica manoscritta su Altamura come «topos» teologico-giuridico-politico e sulla «Potestas Regalis in Sacris» oltre che «circa Sacra» è sconfinata. Essa è conservata sia presso l'ASN, che presso la BSNSP e la Sezione Manoscritti della Bibl. Nazionale Napoli, oltre che ad Altamura, ed a Palermo anche presso la ricostituita Biblioteca del Seminario Arcivescovile, fondata proprio da Cusani. La corrispondenza di Cusani con la Corte, con il Re, ma anzitutto con Galiani e Fraggianni conservata in parte presso l'ASN, diffusa in vari fondi, è di estrema importanza oltre che per la ricostruzione della vicenda specifica, anzitutto per lo studio di uno degli «episodi» più emblematici del riformismo canonico illuminato napoletano.

⁷⁹ Cfr. ASN, *Farnesiano*, fasc. 2027, Fraggianni al Re, 27 luglio 1751; Cusani al Re, 22 maggio 1752.

le abbondanti festività religiose, anche in ciò molto sensibile all'insegnamento del Muratori, alla «moderazione», al «buon gusto, alla regolata devozione», alla cautela nell'uso «della comunione frequente». Il De Liguori invece, come è noto, fu in dissenso con il Modenese a proposito della sua *Regolata devozione di Maria* del '47. Dissenso⁷⁹ espresso ne *Le Glorie di Maria* del '50, tutto antigiansenistico, coinvolgendo anche il Muratori nell'accusa. La polemica fu continuata, anche dopo la scomparsa del Muratori, dal Rolli, da D. Concina. Per il Santo intervenne, accusando espressamente Muratori di giansenismo, il gesuita siciliano Benedetto Piazza che su questi stessi temi, ma anche su molti altri, sarà aspro avversario di Cusani, come vedremo.

Ad Altamura Cusani esercitò anche la magistratura giudicante civile e canonica. E in proposito è il caso di ricordare che agli inizi del '52 alcuni canonici altamurani, ancora restii ad accettare l'istituzione canonica da un Prelato di regio patronato, perché sobillati da Roma, ebbero, ciononostante, udienza dal re, preoccupato che le pretese di Roma di elevare la chiesa altamurana in diocesi potessero trovare facile udienza. Cusani toccò, così, con mano che gli interessi regalistici di corte erano prevalenti sul suo autentico impegno riformatore cristiano e civile. Chiese, perciò, ancora una volta, di andar via. «Sempre più le confermo che questo clima non fa per me» ripete al Galiani che lo sostiene, lo comprende, mentre anche il Fraggianni - visti gli ottimi risultati civili, oltre che religiosi raggiunti, e che nemmeno lui stesso, già governatore di Altamura, aveva ottenuto - insiste per lasciarlo ancora lì⁸⁰.

La chiesa di Altamura e la Cappellania Maggiore di Napoli - con una specificità già sottolineata da De Ponte, Argento e lo stesso Giannone e ora ripresa da Galiani e da Cusani - insieme alle Abbazie di Bagnara e della Sgurgola, del priorato di S. Nicola di Bari e alla Cappella Palatina di Palermo è, nella tradizione giurisdizionalistica napoletana, sostenuta ora da Fraggianni, «una delle più belle gemme preziose della corona reale», uno dei simboli più eccelsi della regalità sacra della sovranità che, già con lo stesso Federico II, Roma aveva sempre tentato di abbarbare, negare, senza mai riuscirci. Kantorowicz, come si sa, ha indagato le origini teologiche, storico-giuridiche ed ecclesiastiche, risalenti a Giustiniano, della teoria del sovrano come persona sacra - ripresa dai giuristi proprio a proposito di Federico II, e poi nell'Inghilterra di Giacomo I, in funzione antiromana - dotata di «*ius in sacris*»,

⁷⁹ L. A. MURATORI, *Della regolata devozione di Maria* (1747); A. DE LIGUORI, *Le glorie di Maria* (1750); Muratori, pur ritenuto da Alfonso «uomo celebre per tutta Europa [...] verso la Madre di Dio non ha mostrato tutta la pietà che conveniva e il rispetto per il voto sanguinario». L'Immacolata Concezione per Muratori è solo opinione, per Alfonso è verità di fede. In difesa di Muratori intervenne nel '75 il Rolli, già amico di Cusani.

⁸⁰ Cfr. ASN, *Farnesiano*, 2027, lettera del 30 gennaio 1752.

oltre che dello «ius circa sacra»⁸¹. Cusani ad Altamura, per gli uomini di corte - Fraggianni anzitutto - doveva essere, essenzialmente, difensore ed esecutore della regalità sacra, prima ancora che riformatore religioso cristiano. Cusani cattolico illuminato, riformatore per vocazione religiosa e civile insieme, riuscirà a convincere Galiani e ad andar via, apparentemente sconfitto dai canonici riottosi. Così sembrò allora. E forse lo stesso Fraggianni consentì al trasferimento, pensando già a una collocazione ancora più ardua nella difesa della sacra regalità del sovrano e per la quale, in tutto il Regno, solo Cusani possedeva gli strumenti dottrinari idonei: la chiesa di Palermo, di patronato regio, come vedremo più avanti⁸².

Questo è il contesto nel quale matura la relazione di Galiani al re del settembre '52, in cui lo indica come il soggetto più idoneo, rispetto al Caracciolo e al De Liguori, per reggere l'Arcivescovado di Otranto. Da essa emerge anzitutto la «gravitas» rigoristico-agostiniana: la probi-

⁸¹ Cfr. E. H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, tr.it. Torino, 1989. Ma sono da vedere ancora P. DE FRANCISCA, *Arcana imperii*, cit.; P. BELLINI, *Res Publica sub Deo*, cit.; E. CORTESE, *La norma giuridica*, 2 voll., Milano, 1964, vol. II, cap. IV, «I presupposti politico-giuridici», pp. 169-239. La riflessione di Cusani sul tema, espresa nei manoscritti civili ed ecclesiastici, va seguita però anzitutto attraverso gli atti di governo civile e pastorale e la corrispondenza. Vedi inoltre M. AMELOTTI, *Giustiniano tra teologia e diritto*, cit.; B. BIONDI, *Il Diritto romano cristiano*, cit., in particolare cap. VII, «Imperium e Sacerdotium», pp. 181-231. Sull'antimanesimo del '700 attraverso P. Neri, i fratelli Verri, C.A. Pilati e poi Delfico e sul «romanesimo» di De Genaro, Fraggianni, Cusani, Duck, D'Asti e altri vedi R. AJELLO, *Arcana Juris*, cit., p. 79 e 50, dove studia la polemica; L. A. MURATORI, *Dei difetti della giurisprudenza* (1743); F. RAPOLLA, *Difesa della giurisprudenza* (1744). Cusani riflette sui «difetti» della giurisprudenza in una lettera al Galiani del '39 e sulla crisi della «facoltà legale» dice: «Mons. Mio il giudizio che V.E. da della nostra Università è sanissimo. Io per me la piango, ma nulla li giova [...] la facoltà legale in tutto è persa [...] affatto non si apprende più la giurisprudenza, la metafisica legale, non si leggono altri libri che di questi ultimi olandesi che son piuttosto grammatici», cfr. BSNSP, *Carteggio Galiani. Corrispondenza autografa*, vol. II, ms. XXXI. a.2, pp. 219-220. Sulla regalità Crisocentrica vedi KANTOROWICZ, *I due corpi*, cit., pp. 39-63; BIONDI, *Il diritto*, cit., cap. VI, pp. 166-181, «La concezione teocratica dello Stato». Sul ruolo del giurista «Sacerdos iuris» nel Settecento vedi BONINI, *op. cit.*; R. AJELLO, *Arcana juris*, cit., pp. 38-52, e 135-148.

⁸² Su di essa, in particolare sulla Cappella Palatina, di fondazione regia, sull'Apostolica Legazia e sulla Monarchia di Sicilia, con l'Arcivescovo «Legato nato» del Pontefice ma scelto dal Re, vanto ed orgoglio della Sicilianità furono chiamati a pronunciarsi, Giannone, Dupin, Van Espen, poi Pantò, come abbiamo visto. Fraggianni però ritiene che lo studio migliore sia quello manoscritto di G. B. CARUSO, *Discorso istorico apologetico della Monarchia di Sicilia*, (pubblicato, poi, nel 1863, a Palermo), da preferire a quello del PERLONGO, *Discorso storico sul Regio Patronato appartenente alla Corona di Sicilia*, (manoscritto presente presso della Biblioteca Comunale di Palermo). Tra gli studi recenti vedi G. GIARREZZO, *Appunti per la storia culturale*, cit., pp. 577-578, che individua nel dibattito e nell'orientamento generale dei giuristi siciliani sulla questione uno dei primi, decisivi momenti di «qualificazione restrittiva del pensiero di Giannone [...] Il giurisdizionalismo isolano guardava semmai più verso i gallicani che non verso Giannone». Come è confermato dagli sviluppi della presente ricerca.

tas e la prudenza, che, insieme alla dottrina, sono l'essenza del giurconsulto giustiniano, «sacerdos iuris». Ed è proprio lo «ius» lo strumento primario attraverso il quale si espande la sacra regalità del sovrano che, da Giustiniano in poi, fino ai glossatori è stata assunta a modello teologico politico di forma politica perfetta. Così la assumono, di nuovo, i regalisti napoletani e tale è per loro il sovrano, del quale sono i «sacerdotes iuris».

Ma Cusani, studioso di Giustiniano - che con le sue *Institutiones Iuris Iustiniani* ha realizzato, per rigore filologico, vastità enciclopedica, chiarezza espositiva cartesiana, le stesse finalità storico-giuridiche e religiose dell'*Homo Apostolicus* - conosce anche i limiti di quel regalismo sacro, che già Papa Gelasio aveva combattuto, evidenziando i gravi pericoli per la libertà religiosa insiti in quel modello³³. Nella «metamorfosi della ragione» e dei lumi, che Galiani, morto nel '53, ha avvertito pienamente, la tensione riformatrice è sopraffatta dal ritorno del giurisdizionalismo regalistico che «utilizza» e veicola un giannonismo sempre meno etico-civile: inizio dell'affermazione successiva di una «ragione calcolante», si può dire, utilizzando una categoria storiografica da impiegare con cautela, svincolata dalle verità cristiane: ragione dell'utile, del piacere, della ragion di Stato, della pubblica felicità non più giusnaturalistica ma semplicemente «naturalistica», «utilitaristica». L'ipotesi galianea di costruire con la ragione, anche se orientata cristianamente, una sicura scienza della morale, del diritto, esperta dell'antropologia prima ancora che della teologia, è sopraffatta ora dall'affermazione naturalistico-politica dell' «utile».

Alfonso, invece, è presentato nella relazione di Galiani come membro della congregazione delle Apostoliche Missioni che prevede, appunto, l'impegno missionario nelle periferie e nelle campagne del Regno. La sua dottrina, appena «sufficiente», è evidentemente quella storico-giuridica necessaria alla difesa dell'autonomia della sovranità statale dal temporalismo curiale, mentre, senz'altro di rilievo, è la chiara percezione da parte di Galiani della «santità» di costumi di Alfonso incompreso, invece, nella Napoli «civile»³⁴.

³³ Sul «Primatus iurisdictionis» del Papa sui Vescovi e sinodi Diocesani - contestato dalla concezione teologico-politico-regalistico giustiniana e sulla pari origine divina delle due Potestà espresse nelle sue «Lettere e Decreti» vedi C. BREZZI, *La politica Ecclesiastica di Papa Gelasio*, in «Nuova Rivista Storica», 1936, pp. 321-346; sulla politica ecclesiastica di Papa Gelasio, vedi CAVALLERA, *Il principe cristiano nelle lettere papali del V secolo*, in «Bulletin de Littérature ecclésiastique» XXVII-XXXVIII (1936); G. MARTINI, *Dottrina Gelasiana*, in «Bollettino Ist. Stor. It. M. Ev. Arch. Mur.», 1963 pp. 7-21. E proprio tale dottrina gelasiana Cusani richiamerà con forza per difendere il «Depositum fidei» custodito dal diritto canonico. Vedi *Ragioni ed obbligo*, del 1761, scritto da Cusani per difendere la «iurisdictione spiritualis» dalle pretese temporalistiche avanzate dalla Corte.

³⁴ Secondo le Regole del 1689 i novizi dovevano essere «Ecclesiastico spiritu praediti, ho-

E in ciò si può avvertire un possibile mutamento di atteggiamento verso Alfonso da parte di Galiani. La figura sua resta quella dello scienziato, capo dei «novatores», dell'intellettuale critico che ironizza sulla credenza, naturalmente e anche teologicamente diffusa, nel paradiso terrestre, introvabile nonostante tutte le scoperte geografiche, e sostenuta, invece, da Alfonso. E tuttavia egli, se pure, accusato di giansenismo, di interesse e di protezione per l'esoterismo massonico allora crescente nel Regno, convinto sostenitore della teoria dell'«ateo virtuoso» ripresa quasi letteralmente da Bayle, sembra, ora, riconsiderare con maggiore positività l'impegno pastorale alfonsiano, persino idoneo alla lotta riformatrice⁸⁵. La scelta culturale, missionaria cristiana di Alfonso – solo in minima parte consonante e, per tanti aspetti, opposta a quella di Cusani – pur sostenuta solo da appena «sufficiente dottrina» civile, può ora, forse coniugarsi con il programma riformatore dell'illuminismo cattolico. Si può ipotizzare, insomma, che per Galiani Alfonso sia apparso come una delle possibili pedine per la realizzazione di quel programma. A meno che la sua inclusione nella terna, certo solo per terzo e ben dopo Cusani, non possa considerarsi soltanto prudente accorgimento per fronteggiare le pressioni di De Marco e del Brancone, sostenitori di Alfonso. Gli elementi in tal senso, anche se verisimili, sono, però, piuttosto labili. I pesanti limiti intravisti nella fondazione della congregazione alfonsiana e già segnalati da Galiani al Re – d'accordo col Fraggianni – pochi anni prima, sembrano non avere più lo stesso valore ostativo ora che il rinviato giurisdizionalismo regalistico (grazie proprio al Fraggianni) acuendo i contrasti, anziché ridurli, diventa, in qual-

nestis natalibus, sufficienti doctrina... non ad propria commoda sed ad labores et sollicitudines pro Dei gloria vocatos.» cfr. D. AMBRASI, *Riformatori e ribelli*, cit., pp. 295 sgg.

⁸⁵ Vedine le *Conclusiones Selectae ex Historia Veteris Testamenti*, I, 8; «Paradisus voluptatis, in quo Deus primum hominem collocavit, ubi fuerit, ignotum est: maxime ex eo quod num telluris superficiali, qualis nunc est, semper fuerit, exploratum non sit», mentre «Annorum numerum... non aliunde colligi potest quam ex sacris scripturis»: cfr. BNSNP, *Mss. Galiani*, XX, B, 22, ff. 295 sgg. Sull'accusa di esoterismo è da vedere il *Parere* per la pubblicazione: R. DI SANGRO, *Lettera apologetica dell'Esercizio accademico della Crusca*, del 1750, nel quale il Capp. Magg. scrive che l'autore, «aggirandosi intorno ad un fenomeno naturale e a spiegarne fisicamente la ragione, le circostanze [...] e trattata la materia senza minimo pregiudizio della Santa religione e dei sovrani diritti [...] si può permetterne la pubblicazione». Cfr. ASN, *Cappellano Maggiore, Relazioni*, fasc. 730, ff. 396-399. Sulla questione vedi oggi V. FERRONE, *I profeti dell'Illuminismo*, cit., pp. 217 sgg., ma anzitutto G. GIARRIZZO, *Massoneria e Illuminismo*, cit., in particolare cap. VI, pp. 115 sgg. Sulla questione intervenne il Fraggianni su ordine del Re per valutare il *Parere intorno alla vera idea contenuta nella lettera apologetica* di I. MOLINARI. Fraggianni (cfr. ASN, *Ecclesiastico, Espedienti*, fasc. 706, 18 gennaio 1753) bocciò il parere del Molinari, forse voluto dal Cardinale. Valenti-Gonzaga, Segr. di Stato. Ma come sappiamo bene dal nipote Ferdinando (Lettera a F. Sanserverino, del 12 aprile 1772, in F. GALLIANI, *Opere*, a cura di F. Diaz e L. Guerri, Milano-Napoli, 1975, p. 1144), Celestino non poteva essere giansenista e nemmeno massone, «perché aveva troppo Newton in corpo».

che modo, un freno alla realizzazione dell'ambizioso, ma anzitutto prudente, disegno riformatore-illuminato galiano. Come è successo appunto al Cusani ad Altamura - incoraggiato e protetto da Galiani - costretto ora a verificare che i suoi propositi riformatori spesso sono stati divergenti, e alla fine soccombenti, rispetto alla prevalente volontà ministeriale di riaffermazione assoluta della «Sacra Regalità», sostenuta principalmente da Fraggianni. Come avverrà, di lì a poco, ancor più nell'esperienza palermitana di Cusani.

Sicuramente, invece, il Marchese Brancone, nel '59 - come emerge da una sua relazione, ignota finora - ebbe la certezza, in virtù dei propri orientamenti culturali e religiosi, che la «missionarietà», ma anzitutto la «dottrina» di Alfonso sarebbero state ben degne e idonee a reggere un vescovado allorché, nel proporre al Re la terna per l'Arcivescovado di Salerno, fece i seguenti nomi: «1° Isidoro Sanchez de Luna, Arcivescovo di Taranto, ottimo pastore, 2° N. Caracciolo Arcivescovo, 3° D. Cavalcanti, Arcivescovo di Trani, molto zelante.» «Ma la mia coscienza» - aggiunge Brancone, rompendo ogni formalismo - «ha stimato proporre altri due soggetti a vantaggio della medesima e che farebbero il loro ufficio per la gloria di Dio e il beneficio di quelle anime, e sono: 1° il sacerdote Alfonso Maria de Liguori, fratello della Casa Missionaria dei PP. di Ciorani, [...] applicato indefessamente alle sante missioni, soggetto di somma bontà di vita e la cui dottrina è ben nota per le varie opere, specialmente la teologia morale»⁶⁶. L'altro è don Francesco Mastrilli, che poi andrà proprio ad Altamura, successore di Cusani.

Quanto a Cusani, Arcivescovo invece di nomina regia - dopo essere stato, però, a Roma a ricevere la consecrazione episcopale - resta a Otranto meno di un anno e già alla fine del '53, appena morto Galiani, è nominato dal re arcivescovo di Palermo con il gradimento di Roma, dove è papa Benedetto XIV, il suo amico Prospero Lambertini. Il quale già da Cardinale era punto di riferimento, insieme al Muratori, di quei moderati cattolici illuminati - raccolti per più di un trentennio attorno alle *Novelle Letterarie* fiorentine dirette da G. Lami - particolarmente attivi tra il '40 e il '50, che, sotto la sua guida e di Galiani, assunsero la fede sinceramente vissuta, la predilezione per l'antichità clas-

⁶⁶ Cfr. ASN, *Ecclesiastico, Cappellano Maggiore, Relazioni*, fasc. 730, ss. 1753/59. La relazione del 9 gennaio 1759 è sfuggita a tutti i biografi alfonseiani. Se è vero che Alfonso è stato sempre caro al Brancone, è altresì ipotizzabile che lo stesso Galiani avesse colto in quegli un approccio redentore non estraneo però alla cultura cattolico-illuminata napoletana religiosa diffusa tra la plebe ma anche tra gli ambienti di Corte ad opera di G. M. SARNELLI, con vari trattati, *Il mondo riformato*, del 1739, *L'anima illuminata*, del 1740, *L'ecclesiastico santificato*, del 1742. Il Sarnelli, già avvocato, poi redentorista, validissimo collaboratore di Alfonso, scrive e diffonde questi opuscoli «pratici» per illuminare la mente e la fede del popolo napoletano, proprio come farà il Santo. Su di lui vedi R. DE MAIO, *Società e vite religiosa...*, cit., pp. 266 sgg.

sica dei primi secoli cristiani e il rifiuto, però, di ogni novità in materia di religione, come principi del riformismo cattolico illuminato⁷⁷.

6. *Cusani a Palermo: il riformismo cattolico tra «regalismi» e «giannonismi»*. Dopo Lambertini e il defunto Galiani, amici fraterni, diretti e opposti protagonisti del Concordato del '41, Cusani⁷⁸ è il miglior conoscitore della secolare e controversa questione relativa all'Apostolica Legazia e alla Monarchia di Sicilia⁷⁹ - oggetto di studio della più scaltrita storiografia civile ed ecclesiastica, italiana ed europea, da Dupin a Giannone, dal De Aguirre al Van Espen, dal Caruso al Bianchi al Pantò. Nonché della questione della «specialità» della Cappella Palatina, parrocchia della diocesi di Palermo, di patronato regio, nella quale per volontà del fondatore vengono incoronati i re (come fu per Vittorio Amedeo II e per lo stesso Carlo III). Fraggianni, invece, come abbiamo visto, ritiene che *Il discorso storico intorno alla Monarchia di Sicilia* del

⁷⁷ Cfr. E. COCHRANE, *G. Lami e la storia ecclesiastica*, cit.; M. ROSA, *Atteggiamenti culturali e religiosi*, cit.

⁷⁸ M.P. CUSANI, *Institutiones iuris Justiniani*, cit., Liber primus, tit. sec., p. 73.

⁷⁹ Sulla «Monarchia di Sicilia», ma anche sulla «Apostolica legazia», oltre gli autori «storici», per la letteratura moderna vedi F. SCADUTO, *Stato e Chiesa nelle due Sicilie*, Palermo, 1887; M. CONDORELLI, *Note su Stato e Chiesa*, cit.; A.C. IEMOLO, *Stato e Chiesa negli scrittori politici italiani del Seicento e del Settecento*, a cura di F.M. Broglio, Napoli, 1972, con ampia e documentatissima Nota conclusiva (pp. 335-420), del curatore, cui si rinvia per la letteratura. Per la questione vedi ASN, *Espedienti*, fasc. 792, primo incart., 25 gennaio 1761, Relazioni di Fraggianni. Cusani, con *Rapioni e obbligo dell'Arcivescovo di Palermo*, s.d., ma Napoli, 1761, affronta l'argomento, utilizzando anche la storiografia regalistica, ma sottolinea che pure «li più parziali regalisti» (pp. CV, CXXXIII), e anche «un regalista nazionale come Giannone», hanno sempre riconosciuto la pienezza della «iurisdictio spiritualis» incompatibile con la Potestà temporale. F. PECCHENEDDA, incaricato dalla corte, rispose con *Dimostrazione del libero diritto collaturo che si appartiene alla corona di Sicilia*, Napoli, 1761. Su «questa poco nota figura di magistrato... fedele alla tradizione giannoniana» autore di simili allegazioni storico-giuridiche per la rivendica delle regalie «in sacris» anche sulla chiesa di Bagnara, della Sgurgola, del Priorato di Bari e della stessa chiesa altamura, «volte - secondo la Chiosi - a spingere la chiesa nei confini di un potere tutto spirituale» ha richiamato, di recente, l'attenzione la stessa CHIOSI, in *Lo spirito del secolo*, cit., in partic. pp. 102, 158-159, 176 evidenziandone il ruolo di esponente di spicco - insieme a M. M. Vecchione, L. Panzini ed altri - della tradizione giannoniana-regalistica, codificata da Fraggianni; ruolo però ritenuto secondario rispetto «alla interessante... attività che egli svolse di consigliere e presidente della R. Camera di S. Chiara e poi dal 1789 di Delegato della real giurisdizione». Proprio le sue varie «allegazioni» storico-giuridiche elaborate a difesa della originaria e assoluta «de iure et bona consuetudine potestas in sacris» (*ibid.*, p. CLVIII) del Sovrano costituiscono, invece, momento essenziale e luogo centrale e discriminante per poter cogliere gli sviluppi del giannonismo studiati nella ricerca in corso, ad opera dello scrivente, su Giannone e Cusani. Nelle quali - a partire da quella qui citata - specialmente a proposito della chiesa «nullius» di Altamura e della Cappellania Maggiore, va oltre la stessa dottrina giurisdizionalistica tradizionale di De Ponte, Argento e Giannone, qualificandola (e riducendola) come regalismo oscillante tra gallicanesimo e Staatskirchentum. Dottrina richiamata, invece, esplicitamente da Galiani Cappellano Maggiore e da Cusani proprio per controbatere le pretese regalistiche sullo *ius in sacris*.

Caruso «sia la più fedele ed esatta ricostruzione» di quell'istituto, migliore anche di quella del Dupin e del Perlongo perché il Caruso «fornito di tutti i lumi e volumi necessari [...] dimostra il vero profitto che risulta dall'esistenza della Monarchia di Sicilia al culto divino, all'esercizio e disciplina del clero, al vantaggio dei regi diritti spettanti ai sovrani di Sicilia per lo bene di quella chiesa». Il priore della Cappella Palatina, di dignità vescovile, al tempo di Cusani è Mons. Riggio, anche Cappellano Maggiore e Giudice della Monarchia che, insieme ai canonici, è di nomina regia. È una situazione storico-giuridica e teologica causa di aspri conflitti, nei quali, a fronte della certezza storico-filologica come unica base di risoluzione, s'incuneano, invece, turbolenti, lo scetticismo e lassismo gesuitici, alleati del regalismo. Il priore e i canonici della Cappella Palatina ricevono dal re l'installazione nel beneficio, ma avendo cura d'anime - secondo Cusani - devono chiedere e ottenere, dietro esame, l'istituzione canonica e l'approvazione d'idoneità dall'ordinario diocesano.

Cusani è risoluto nel ripristinare l'antica disciplina della chiesa. Ricorda nei toni, anche consapevolmente, i padri della chiesa, in particolare S. Gregorio di Nazanzio contro gli scismatici⁹⁰. I Gesuiti gli si oppongono. La contesa diventa aspra, coinvolge le due Corti. Il re non è insensibile alle insinuanti affermazioni - fatte già da tempo - di Mons. Riggio e dei Gesuiti che il sovrano di Napoli è persona sacra, capace anche di istituzione canonica. L'ipotesi spinoziana e hobbesiana dell'intero «ius sacrum» ridotto a compito di mera polizia ecclesiastica attuale con la religiosità privatizzata nel foro interiore e a quello sotterranea, atterrisce Cusani. «Ma è maraviglia che cotai empî uomini in tempi a noi non molto distanti [...] il ius naturale pongono nella potenza di ciascheduno, così che vogliono tanto esser lecito ad ognuno quanto segli concede con le sue forze»⁹¹. Cusani, studioso di Giusti-

⁹⁰ «Se i Santi padri del III Secolo sumarono più glorioso soffrire il martirio per evitare lo scisma [...], appoggiati alla ragione [...] con quanta maggior ragione dovri io [...] esporre la mia vita per sostenere la giurisdizione spirituale [...] S.R.M., si tratta di una cosa molto esagerata [...], i sacramenti sarebbero illeciti o nulli perché amministrati alle Pecore da Persone illegittime [...] devo ancora sincerare la S.R.M. di mia inalterabile fedeltà, gratitudine e sottomissione che mi impegn a sbardicare dalle radici le ribacciate massime della morale carnale e del secolo che dominano in questa capitale e Regno tutto [...] che affliggono questa Chiesa e lo Stato ancora [...] sino ad eludere i precetti del Vangelo [...] cui tributum tributum, cui vectigal vectigal, ed altre cose peggiori». Cfr. ASN, *Espedienti*, fasc. 772, lettere di Cusani 3-9 giugno 1759.

⁹¹ Cfr. ASN, *Espedienti*, fasc. 731, lettera di Cusani al Brancone, gennaio 1756. Allora sorge la disputa. Il giudice della Monarchia in una allocuzione, fatta stampare, aveva detto «che nel nostro Augusto e Pissimo Sovrano esser uniti il Sacerdotio e l'Impero, cosa che sapendosi in Roma potrebbe produrre discordie molto grandi [...] se non mi inganno sembra simile alla pretensione dei Re d'Inghilterra [...] che sarebbe una cosa non mai veduta [...] Supplio V.E. a fare con la sua massima prudenza e sapere che sian conservati li giusti costumi [...] altrimenti dovri ricorrere [...] per adempiere le parte di un vero e fedele suddito di

niano, del *De imperio* di Grozio, del *De Potestate* di G. Voetius (che condivide), figlio della Chiesa di Roma e vassallo fedele del re «fino alle ceneri», riconosce senz'altro al re lo «ius circa sacra», ma ritiene, altresì, pieno ed assoluto diritto dovere, munus carismatico dell'ordinario lo *ius in sacris*⁹². «Maestà sarebbe bello vederla in paramenti sacri celebrare i santi misteri, confessare e ritenere o assolvere li peccati, fare il sacro crisma [...], ma è cosa non mai veduta se non dai re di Gerosolima nel Vecchio Testamento o dagli imperatori pagani o dai moderni re d'Inghilterra [...] ed è cosa che sapendosi in Roma creerebbe gravi turbamenti e disordini e un nuovo scisma»⁹³. Cusani, erede e diffusore prudente – nelle sue *Institutiones Iuris Ecclesiastici* – del riformismo giannoniano, visto come sofferta rivendicazione dell'autonomia dello Stato dalle pretese feudali della Chiesa sul Regno e sulle coscienze, si trova ora nell'ancor più sofferta condizione di dovere lottare per difendere l'autonomia della Chiesa, dello «ius in sacris», dalle pretese giurisdizionalistiche, magari alimentate dalle compiacenze opportunistiche del lassismo gesuitico siciliano, che si fa scudo del probabilismo, a difesa di interessi feudali.

Lo scetticismo e pirronismo storico, il probabilismo teologico-giuridico e il lassismo pastorale sono gli strumenti che il clero locale, Gesuiti e religiosi, ma anzitutto la Corte, invocano e usano grazie ai regalisti, F. Pecchenedda, M.M. Vecchioni – di recente segnalati anche dalla Chiosi – assunti come avvocati per sostenere invece il pieno potere del sovrano anche «in sacris». Tale contesa storico-giuridica e teologica, sollevata da Cusani con formale contestazione al re, può essere considerata uno dei segni della crisi, ma anche della residua persistenza sia in

quale mi professo e sarò per sempre fino alle ceneri». Sul problema dello «ius circa sacra» e dello «ius in sacrum» per Grozio, Spinoza e G. Voetius (de Voet) vedi almeno G. SOLARI, in *Studi storici e di filosofia del diritto*, Torino, 1949, I, rispettivamente pp. 25-73, e 74-119, in partic. pp. 87-88. In proposito di Cusani stesso si veda ad esempio quanto aveva detto in *Institutiones iuris Justiniani, prolegomena*, pp. 70 sgg.: «Ius nullum in natura esse profani quidem impiique homines existimant: iustum aut iniustum, turpem ac honestum, bonum aut malum morale consuetudinis ac legibus humanis originem debere [...] recentioribus diversa tamen ratione Hobbes de Cive et in Leviathan; Spinoza in Tract. Politico. Pluribus hosce confutarunt errores, olim Platonici ac stoici et nunc viri docti, Grotius [...] Salmasius [...] Cudworthus [...] Cumberlandus [...] Puffendorffius [...] Heineccius, et nuper Genuensis Metaphisicae t. IV».

⁹² M.P. CUSANI, in *Institutiones iuris ecclesiastici*, cit.: «Imperium et Sacerdotium [...] dona Dei; il primo «Humanis praesidens» e il secondo «Divinis Ministrans, et consistit in Potestate praedicandi verbum Dei, conficiendi ministrandique sacra ministeria» (Liber III, tit. I, *de iurisdictione*). È praticamente impossibile, nell'economia di questo apparato critico bibliografico già troppo dilatato, dar conto della bibliografia a stampa e documentazione manoscritta sulla questione che richiede uno studio specifico.

⁹³ «Però nell'età di 70 anni ed in tempo di mutazione è venuto l'Arcivescovo di Palermo a buttarsi ai piedi del trono per la pace della sua Chiesa e della sua coscienza [...] come in passato da arciprete di Altamura, sin dentro la stessa Roma sostenne i diritti della Maestà Sovrana in quanto al temporale» vedi ASN, *Espedienti*, fasc. 774, Cusani al Re, 21 agosto 1759.

lui, che, prima, nel defunto Galiani, del modello teologico-politico-giusnaturalistico, invece ancora certo ed incrollabile in Fraggianni che vede le due potestà «Dona Dei», artefici della storia, a ciò preordinate dalla ragione eterna del Legislatore divino. Ma nonostante la forte crisi fattuale, quel modello - «stella polare dell'Occidente per duemila anni», come ha individuato la intelligenza storicistica meineckiana - per Cusani resta pur sempre l'unico criterio normativo capace di riequilibrare i rapporti tra i due poteri, ora turbati. E spetta proprio alla dottrina dei «Sacerdotes Iuris» rischiarare ancora quell'ordine. L'architettura e la statica giusnaturalistica possono subire scosse, fratture, ma sempre superabili grazie alla «Verità» dei testi sacri, *Bibbia e Corpus Iuris*, secondo l'insegnamento di Gravina, purificati da barbarismi e interpolazioni. Dunque con la scomparsa di Galiani nel '53, Cusani, a Palermo - senza più la autorevole prudenza protettiva del Cappellano Maggiore e con la radicalizzazione giurisdizionalistica del giannonismo - si troverà solo con la sua «dottrina e zelo» a combattere lo squilibrio tra le due potestà. La sua angosciata richiesta, perciò, di istituire un tribunale misto, concesso dalla corte con parere anche di Fraggianni - e ambedue ne faranno parte, per poco tempo, fino alla morte, insieme alla migliore cultura civile-religiosa del Regno - per accertare in sede teologico-giuridica (i fondamenti) e i limiti del potere delle due potestà, esprime, come si è detto, tutta la sua preoccupazione sincera del suddito «fedele fino alle ceneri» e del «pastore unicamente responsabile davanti a Dio delle pecore affidategli». Ma essa evidenzia anche i limiti di quel modello giusnaturalistico, fatto proprio da tutta la cultura politica cattolico-illuminata che in buona parte ad esso resterà legata per lungo tempo ancora, ben oltre l'esperienza rivoluzionaria, italiana ed europea.

Al fondo vi è il problema della rifondazione della coscienza, e della *Respublica Christiana* dopo Cartesio e Lutero, che s'impone come bisogno di riconciliazione tra Verità e storia, tra piano provvidenziale della storia e accadere storico finito, tra «Scientia iuris e arbitrium principis» o «humanum» in genere. Cusani ha una consapevolezza pratico-pastorale, ma anzitutto teologico-giuridica del «disordine» moderno introdotto in quel piano giusnaturalistico proprio dal giusvolontarismo dello arbitrium principis. Per l'altro ben più radicale «giannoniano», Nicola Fraggianni, il principe cristiano - secondo i testi di S. Pietro, S. Paolo, Luca e Matteo «posto da Dio per la saggia felicità dei popoli, con la sua autorità fa sì che i canoni si uniscano con mirabile innesto alle leggi dello Stato per conseguire il riposo della società. I principi [...] perciò sono protettori e custodi dei canoni [...] il divin redentore ha creato i Re, gli ha chiamati suoi Cristi ed eletti suoi luogotenenti e ha voluto la religione non per scompigliare i principati, turbare il riposo dei loro imperi o indebolire la loro autorità [...] ma per di mezzo a quelli renderla più inviolabile [...] ed insegnare a tutti con l'esempio della pazienza

ispirata ai suoi sacri difensori che l'ubbidienza dovuta ai principi non è circoscritta da alcun confine⁹⁴.

L'unità della coscienza e dell'ordine giusnaturalistico, quindi - dice Fraggianni nella dichiarazione *Pro rege pupillo*, del 1761 - è salda e sicura grazie al «deposito sacro della dottrina da Cristo insegnataci per mantenere illibata la morale cristiana non fatta intorbidire dalla scienza del secolo o dalla sfrenata filosofia [...] irriverente, falsa, ipocrita e lassa» che altrove ha già individuato proprio «nel Busenbaum e nel nostro de Ligorio». Sarà proprio alla congregazione alfonisiana, invece, che si rivolgerà la Corte con fiducia alla fine degli anni '70 per arginare il «giacobinismo» avanzante. Ma nel frattempo Fraggianni era scomparso già nel '63.

Quel tribunale, richiesto e ottenuto da Cusani - occasionato dalla pretesa giurisdizionalistica che vuole il sovrano titolare dello «ius in sacris», «munus» e «Donum Dei» anche nella nomina dei canonici palatini - denuncia dunque la crisi irreversibile di antiche certezze giusnaturalistiche. Non è un caso che in circa trent'anni, fino al '90, la migliore cultura teologico-giuridica di opposto orientamento chiamata a «giudicare» non riuscirà a trovare un punto di equilibrio risolutore teorico-pratico della questione sollevata, anche formalmente, da Cusani. Né poteva trovarlo in quella sede. Essa sarà risolta, perché rimossa, con l'affermazione - in clima giacobino - delle prevalenti forze delle ragioni del regalismo rivoluzionario che, con il «cittadino» ministro Francesco Conforti, sancirà di nuovo, nel '94, lo «ius in sacris» del sovrano⁹⁵.

Gli eventi, rivoluzionari e reazionari, tra Sette-Ottocento modificheranno gli assetti e i rapporti istituzionali, civili ed ecclesiastici, del Regno, ma la questione sarà ancora aperta fino alla soluzione concordataria post-unitaria. La pace, però, la concorde unità della coscienza moderna saranno difficili da raggiungere anche con Cavour, Mancini e Minghetti. Il clima culturale dei loro anni sarà profondamente segnato dalla stessa questione, che la riflessione filosofico-politica e giuridica a cavallo tra i due secoli ha già ampiamente affrontato sotto le minacce del giacobinismo da un lato e del persistente anzi ritornante diritto divino dall'altro. È la riflessione sui fondamenti, natura e limiti delle due Potestà, ma anzitutto dello Stato moderno e, in particolare a metà Ottocento,

⁹⁴ ASN. Ecclesiastico, *Epedienti*, fasc. 803, inc. III, ff. 2. sgg. *Pro Rege Pupillo*, 16 Dicembre 1761.

⁹⁵ Per il giudizio Fraggianni vedi ASN, *Farnesiano 1456, Relazione al Padre N.N. sul Catechismo del Mesnugj*, 4 giugno 1761, c. 2 t. La Consulta di F. Conforti del 10 marzo 1794 è in Biblioteca Comunale di Palermo, *Ms Q.q. H. 132*. Sul Conforti vedi P. VILLANI, *Contributo alla storia dell'anticurialismo napoletano: l'opera di G. F. Conforti*, in *Mezzogiorno tra riforme e rivoluzione*, Bari, 1962, pp. 185-264. V. CUOCO, in *Saggio storico della rivoluzione napoletana del 1799*, seguita da F. LOMONACO, *Rapporto al Cittadino Carnot*, a cura di F. Nicolini, Bari, 1929, pp. 208 sgg., definì Conforti «il nostro Giannone».

sull'essenza e autonomia dello stato nazionale. Che un secolo prima anche Cusani aveva affrontato, imponendola, nella temperie culturale della sua età, come questione filologico-giuridica, riservata ai «Sacerdotes iuris» delle due corti, interpreti dei Sacri testi, biblici e giustiniani, sulla scorta dell'eterno diritto naturale che sono gli unici a poterla e doverla risolvere. Negli anni post-unitari essa sarà contrassegnata dal ritorno del giannonismo giurisdizionalistico grazie anche agli studi di Mancini e alla pubblicazione degli inediti giannoniani da lui realizzata. Quegli stessi inediti che forse Cusani a Vienna ha potuto seguire nel loro nascere e che ha comunque utilizzato nei suoi manoscritti. Nell'asprezza della lotta per l'affermazione della autonomia del nascente stato nazionale unitario prevarrà un giannonismo di nuovo essenzialmente giurisdizionalistico, le cui tensioni etico-civili e religiose riformatrici - animanti la breve stagione della cultura cattolico-illuminata, che le aveva assunte con prudenza ma anche con profonda convinzione - ora, invece, saranno del tutto assenti sia nella pubblicistica che nella più attenta e autentica riflessione cattolica sulla formazione dello Stato nazionale unitario. Anzi, la pamphletistica ma anche, più in genere, la cultura cattolica si arrocheranno, quasi sempre, nella fideistica difesa temporalistica del Papa-Re, di diritto divino, utilizzando proprio gli strumenti teologico-apologetici elaborati già dal de Liguori, da poco elevato a Santo e Dottore, qualificandoli ancor più restrittivamente perché letti in chiave ossessivamente antirazionalistica, antilluministica e antimoderna.

Mancini non potrà naturalmente sospettare che quelle tensioni possano aver profondamente segnato l'esperienza civile e pastorale di quel Viceré di Sicilia che, ritratto con le sacre insegne delle due potestà, stola e dalmatica, campeggia come simbolo del passato nel salone del Palazzo dei Normanni, a Palermo. E, difatti, intervenendo alla Camera sulla questione dei rapporti Stato-Chiesa, nella tornata del 12 Aprile del 1867, Mancini assumeva appunto quel ritratto a segno massimo di confusione antica tra di loro, ironizzando proprio su «il Re d'Italia in realtà quasi Papa in Sicilia»*. Parole che riecheggiano quelle, certo prive di ironia, anzi sofferte e accurate, che Cusani da «suddito fedele fino alle ceneri» aveva rivolto al Re: «Maestà, sarebbe bello vederla in paramenti sacri», e che abbiamo già lette. Quel ritratto palermitano, evocato da Mancini, è proprio del Cusani, arcivescovo e viceré. Cioè, si è visto, di una di quelle coscienze civili e cristiane «giannoniane» che un secolo prima avevano affrontato il problema di rideterminare un'armonica separazione tra Stato-Chiesa. Difficoltà che, come abbiamo visto nelle pagine precedenti, lo stesso Cusani aveva sperimentato, prima ad Altamura e poi a Palermo, trovandosi investito delle due Potestà, ambedue «Dona Dei»,

* Vedi P. S. MANCINI, *Discorsi*, pronunciati nella Camera dei Deputati nelle tornate del 10, 11 e 12 Luglio 1867, Firenze, 1867, p. 130.

difendendo prima, «giannonicamente», la sovranità del Principe dalle degenerazioni temporalistiche della giurisdizione spirituale e poi l'autonomia di questa, ancora «giannonianamente», dal regalismo giurisdizionalistico di quella.

Il giurisdizionalismo regalistico, non solo siciliano, del secondo Settecento blandisce e utilizza persino il lassismo teologico-pastorale, come ha indicato Giarrizzo, a danno del pur debole riformismo civile e religioso dei cattolici illuminati, propendendo per incerte forme di gallicanesimo. Eppure sono ambedue figli del giannonismo, ma diversamente letto, che Cusani aveva diffuso, a suo modo. Ma la sua ansia è profonda: «Unicamente il rimorso di coscienza che riguarda la propria salute e una parte del gregge a me affidata, non il voler conservare la giurisdizione temporale o interessi di questo mondo – dei quali poco o nulla mi curerei – mi guida nel conservare il deposito del sacro ministero e dell'autorità che la chiesa tiene immediatamente da Dio, indipendentemente da qualsiasi autorità temporale, conosciuta anche dai più famosi e parziali regalisti [...] Van Espen, Pinson, Giannone». E Giannone, annunciando il suo programma, da giureconsulto prima che da storico, nella introduzione all'*Istoria* aveva scritto: «La storia civile non può andar disgiunta dall'istoria ecclesiastica» perché, altrimenti, «non possono perfettamente ravvisarsi li cambiamenti dell'una senza la esposizione dell'altra [...] e per lunga sperienza è conosciuto che se l'imperio soccorre con le sue forze al sacerdozio per mantener l'onor di Dio ed il sacerdozio scambievolmente stringe ed unisce l'affezione del popolo alla ubbidienza del principe, tutto lo Stato sarà florido e felice»⁹⁷.

Per suo conto Alfonso, assorbito dall'impegno missionario, era assai lontano da questa tematica e dai suoi esiti avendoli forse percepiti a suo tempo nella logica serrata del *Nullum ius*, del suo antico maestro di diritto N. Caravita. Sono problemi che comunque toccherà in parte ne *La fedeltà dei vassalli a Dio*, del '77, solo dieci anni dopo la morte di Cusani, e sarà d'accordo nel riconoscere ai principi lo «ius circa sacra» e la qualità di ministri di Dio e suoi luogotenenti, con poteri di conferire soltanto benefici ecclesiastici semplici a chi ne è degno. Ma solo per sottolineare il dovere dei sovrani di diffondere e difendere la fede cristiana, anche ai fini della conservazione del Regno⁹⁸. La religione è utile al mantenimento dello Stato. Ma ora questo convincimento di tutto il pensiero politico europeo antico e moderno fatto proprio dal De Li-

⁹⁷ P. GIANNONE, *Istoria Civile*, cit., Introduzione, p. 202.

⁹⁸ A. DE LIGUORI, *La fedeltà dei Vassalli verso Dio li rende fedeli anche al loro Principe*, Napoli, 1777. «Se vogliono i Re che i sudditi gli sian obbedienti, devono procurare di ricondurli obbedienti a Dio [...], è officio del Vescovo [...] ma anche del Sovrano promuovere tra i Vassalli gli esercizi di devozione a Dio come S. Luigi di Francia, S. Stefano di Ungheria, che [riportando un giudizio di Muratori] sepper render quieta la Monarchia».

guoni, è messo in discussione dalla teoria dell'«ateo virtuoso», di derivazione bayliana, già insidiosamente presente nella cultura meridionale, anche con Galiani, e profondamente avversata da Vico secondo modalità precipue sulle quali si è soffermato di recente anche Nuzzo⁹⁹. Alfonso è preoccupato per la sua diffusione e ancor più per le teorie populistiche e democratizzanti – provenienti anch'esse dalla Francia – che vogliono la sovranità, ormai, di origine popolare, intraviste come pericolo terribile e imminente per la Religione e lo Stato. A maggior ragione lo «*ius in sacris*» è, per De Liguori, carisma solo degli ordinari, altrimenti si potrà arrivare, come si arrivò poi, all'elezione popolare del clero. L'impegno missionario, evangelizzatore, catechetico deve essere ancora più forte, come unica possibilità di evitare terribili sconvolgimenti politico-sociali. Razionalismo, democraticismo, giacobinismo sono i principali nemici che rischiano di coinvolgere in parte anche le plebi che, proprio la congregazione alfonsiana, come abbiamo visto, sarà chiamata a frenare, combattere, disciplinando «i moti corporei» con un capillare lavoro di predicazione e catechesi che segnerà profondamente l'ethos, cristiano e civile, delle popolazioni del regno per lungo tempo, ben oltre il secolo successivo fino a tutta la prima metà del nostro.

7. I «*lumi cattolici*» tra giusnaturalismo e storicità. Ma torniamo a Cusani a Palermo. Qui egli, intanto, affronta anche altri problemi, tutti gravi: le ordinazioni facili, anche senza benefici, l'indisciplina del clero, impreparato e arricchito. Sul quale già nell'autunno del '56, dopo i primi frutti del rinnovato Seminario arcivescovile, così riferisce al re e al Brancone: «Il clero qui è numerosissimo e non potendo vivere si industria ad esercitare uffici non propri per lo stato ecclesiastico. La maggior parte dei medici qui sono preti [...] irregolari, senza brevi, li ingegneri sono preti [...], li razionali il medesimo e così l'aggiunti, gli ispettori, i fattori, li maestri di casa e simili e nulla dico delle frodi che commettono». Per ripristinare l'antica disciplina occorrono interventi drastici: «Secondo i saggi canoni niuno può essere promosso agli ordini se non per utilità o necessità della Chiesa [...] per lo che secondo questi certi principi qui per più e più anni non potrebbe esser verun ordinato [...] ma li ricorsi contro di me sarebbero innumerabili»¹⁰⁰. Il re, in questa occasione, lo sostiene pienamente: «Si regoli secondo i sacri canoni nonostante qua-

⁹⁹ Sull'accettazione galiana della teoria, vedi FERRONE, *Scienza Natura Religione*, cit., pp. 420-442. E. NUZZO, *Vico e Bayle*, in *P. Bayle e l'Italia*, a cura di L. Bianchi, Napoli, 1996, pp. 126-201. Una «messa a punto» che rende ancor più necessaria una ricerca sul forte potere di Bayle di catalizzare l'attenzione critica, anche nel rifiuto netto, sia di Cusani che S. Alfonso. Per una precedente analisi della diffusione di Bayle a Napoli ancora valida per l'indagine da svolgersi vedi, E. PII, *Bayle e la cultura napoletana intorno al 1750*, in «Il Pensiero Politico» V (1972), pp. 320-342.

¹⁰⁰ ASN, *Espedienti*, fasc. 740, IV inc. Lettera dell' 8 ottobre 1756 al Brancone.

lunque istanza o importunità che egli abbia da altri». Tralasciando ora l'esame dell'impegno, breve ma significativo, di vicere¹⁰¹, nel quale, in primo luogo, promuove la libertà dei commerci contro il monopolio baronale, egli riorganizza la Curia con Mons. Ventimiglia vicario generale, rinnova, come abbiamo visto, il seminario con nuovi docenti facendo venire i «cassinesi» ad insegnare per contrastare l'egemonia culturale dei gesuiti, con l'obbligo per gli aspiranti sacerdoti, ricchi e poveri, di vivere e studiare in esso, rilancia l'Accademia pubblica del «Buon Gusto», di ispirazione muratoriana. Sono gli strumenti che adopera per riformare disciplina, costumi e cultura civile-religiosa. Il clamore della battaglia mossagli dai Gesuiti, anzitutto Burgio, Piazza e Gravina, si ode in tutto il Regno, ma anche fuori. E non a caso essi lo presentano come un pericoloso giansenista¹⁰².

Ma è nella restaurazione della disciplina ecclesiastica negli istituti religiosi maschili e femminili – contro le monacazioni forzate, il lusso, gli spettacoli teatrali e i festini nei monasteri, il confessore privato non autorizzato – che Cusani affronta lo scontro decisivo con il probabilismo e il lassismo sostenuti e diffusi, in Sicilia e fuori, dal gesuita Benedetto Piazza e dal Collegio palermitano della Compagnia. È, questo, l'altro evento decisivo di confronto tra rigorismo probabilistico e probabilismo, che assume valenza simbolica in tutta la *Repubblica delle Lettere*.

Appena insediato, Cusani è sollecitato dal suo amico «muratoriano» Cardinal Valenti Gonzaga, Segretario di Stato di Benedetto XIV – già uno dei referenti principali dei cattolici illuminati – a porre riparo a scandali ed abusi che si commettono nelle case religiose. Dalla corrispondenza conservata presso gli Archivi Vaticani apprendiamo, però, che Cusani consiglia prudenza – «come suole fare la Chiesa» – nell'estirpare con radicalità mali inveterati, quali appunto il lusso, gli spettacoli teatrali diurni e notturni, i festini anche esterni, i confessori privati ancora senza approvazione dell'ordinario e lautamente ricompensati, le situazioni di gravi privilegi e disparità. I suoi predecessori si erano rassegnati. Molte delle monache coinvolte, dice Cusani, sono state rinchiusse, vittime delle violenze familiari, per salvare l'integrità dei patrimoni. È preferibile, perciò, dare tempo per un graduale ravvedimento o farle tornare alle loro case. Ed egli stesso lo consente a molte. Ma deve scon-

¹⁰¹ Che merita uno studio specifico per la sua singolarità pratica ma anzitutto nella vicenda culturale del ceto civile cartesiano-giannoniano, poi cattolico illuminato. È questa la massima responsabilità pratico-politica che un esponente di quel ceto ha ricoperto, benché «di non nobili natali, ma sol perché grande di lettere e zelo» che ancor più riduce la portata critica di studi come quello di R. COLAPIETRA, *Vita pubblica e classi politiche del Vice Regno Napoletano (1656-1734)*, Roma, 1961.

¹⁰² Vedi ASN, *Espedienti*, fasc. 739, inc. IV, 19-25 ottobre 1736.

trarsi duramente con i baroni, che arrivano a minacciarlo, persino in Episcopio. L'abolizione, anche graduale, di quegli scandali è un pericoloso attacco alle strategie patrimoniali feudali e all'equilibrio sociale perché molte monacazioni verrebbero meno, mentre, per Cusani - e qui è presente sullo sfondo anche lo storico ecclesiastico - solo così si potrebbero recuperare il senso della vocazione cristiana e la purezza della fede dei primi secoli cristiani¹⁰³.

Ma la situazione precipita per le proteste dei nobili, dei Gesuiti e dei confessori, rivolte al re, ma anzitutto al compiacente viceré, successore di Cusani, il Fogliani, incerto e debole. Ma anche Roma insiste nella difesa di Cusani. Il quale, nell'ottobre del '55, emette un editto di ristabilimento della disciplina ecclesiastica nelle case religiose, minacciando i refrattari di scomunica - «ipso facto incurrenda» - decretata in virtù della sua qualità di Delegato Apostolico «nato», di cui gode la Chiesa palermitana.

Buona parte delle religiose subisce in silenzio: atterrite dalla grave sanzione, disperate chiedono solo di mitigarla. Le «nobili», invece, sobbillate dai rispettivi confessori, dai familiari, dai Gesuiti, promuovono suppliche, libelli, proteste al re contro l'editto per conservare gli antichi privilegi. I teologi siciliani, invitati dallo stesso Cusani a pronunciarsi, sono quasi tutti contrari all'editto con queste motivazioni:

1° è dubbia la qualità teologico-giuridica dell'Arcivescovo, delegato apostolico «nato», che spetta invece al Sovrano;

2° l'autorità canonica diocesana ordinaria è incompetente nel regolare e disciplinare la vita interna delle case religiose. Essa spetta alle badesse e ai superiori. I festini si sono sempre fatti, la Chiesa non è stata mai contraria, quindi sono garantiti dalla consuetudine, che è fonte di diritto naturale positivo, anche ecclesiastico;

3° sono lecite le regalie ai confessori privati, in quanto elemosine, pur in presenza di vincolo del voto di povertà, purché si tratti di frutti del «proprio livello»;

4° è lecita altresì l'accettazione di essa dai confessori sia come elemosina che come ricompensa dell'ufficio spirituale svolto;

5° è lecito l'uso dei confessori privati scelti dalle monache, anche se non approvati dall'ordinario, ma solo dai superiori;

6° il fondamento delle norme disciplinari canoniche ed ecclesiastiche è di diritto naturale positivo o consuetudinario e non di diritto naturale divino.

¹⁰³ Dei Gesuiti Burgio, Piazza e Gravina sono da vedere i pareri espressi contro l'editto di Cusani del 1755 in ASN, *Espedienti*, fasc. 734. Contro quei pareri e a difesa della «sana dottrina», essenzialmente agostiniana, di Cusani intervenne un anonimo, forse Antonino Lo Presti, con *Ragguagli delle contraddizioni*, Lucca, 1759. L'intera corrispondenza con la Segreteria di Stato Vaticana è in ASVE, *Lettere di Prelati*, Vol. 268, a. 1754, P. 2, in particolare vedi lettera del 9 agosto. Per la documentazione sui Pareri, vedi ASN, *Espedienti*, fasc. 730.

In questo stato di clamore e sobillazione Cusani ritira l'editto, ma non l'annulla. Egli ritiene «*ius ecclesiasticum potestas quaedam a Christo Salvatore nostro apostolis data*». Per guidare il gregge affidatogli, del quale egli solo «dovrà dare rigorosissimo conto a Dio e i santi padri del III secolo patirono il martirio per non rendersi colpevoli davanti a Dio della dannazione delle anime affidate loro e attaccate da disordini, idolatrie, scismi». I baroni e i Gesuiti cantano vittoria; i rigoristi assumono Cusani a «campione» dello scontro tra probabilismo, lassismo e sana dottrina ispirata ai primi secoli della Chiesa, a S. Agostino, a S. Carlo Borromeo, al regnante Benedetto XIV.

Sicuramente Alfonso — per il quale la «*lex ecclesiastica ordinata est ab ecclesia propter gubernum spirituale*» — dovette seguire e conoscere l'intera vicenda, che il suo amico F. A. Zaccaria diffuse anche attraverso la sua *Storia Letteraria*. Non abbiamo, però, almeno finora, nessuna valutazione o giudizio suo in merito. Il Lucchese Palli, vicario di Cusani, vive ben direttamente la questione. Tra qualche anno, da Vescovo di Agrigento, scrivendo sia al re che al Brancone si dichiarerà subito per il ristabilimento dell'antica disciplina del clero e dei religiosi, ma anche contrario ad atti che dovessero facilitare sobillazioni o indurre alla disperazione i fedeli. Seguirà di lì a poco la richiesta di missioni popolari redentoriste¹⁰⁴.

Ma mentre Mons. Testa a Monreale riesce a sollecitare e a far crescere un rinnovamento teologico-pastorale nel seminario, come aveva fatto Cusani, e Mons. Ventimiglia può far conto sulla neonata Università da lui voluta, a Catania, per affrontare l'egemonia culturale e religiosa dei Gesuiti, Mons. Lucchese Palli, neo Vescovo di Girgenti, diocesi di appena diciottomila anime, non dispone di tali strumenti e possibilità. Il difficile e lungo rinnovamento del clero, che Cusani aveva descritto al re nel '56 come del tutto indisciplinato — «in ogni tempo ha travagliato li Vescovi, al Lucchese in visita ha persino denegato gli onori del cerimoniale solito della visita apostolica e l'ha in più modi strapazzato. Li contende tutto volendo vivere a proprio piacere»¹⁰⁵ avrebbe lasciato ancora per troppo tempo le plebi abbandonate nel lassismo, nell'ignoranza della vera luce del Vangelo. Il Lucchese Palli sollecita perciò l'amico Alfonso a inviargli una missione. Blasucci percepisce subito le difficoltà che il Vescovo incontrerebbe con i suoi confratelli qualora il probabilismo alfonsiano continuasse a essere lo schermo del lassismo gesuitico.

Cusani ha sperimentato che il ristabilimento rigido della legge certa e santa, scuote sì la fragile natura delle monache — non dei confessori

¹⁰⁴ Cfr. ASN, *Espedienti*, fasc. 731, gennaio 1756, Lettera di Lucchese Palli alla Corte e Relazione del 20 luglio 1756 in, Biblioteca Comunale di Palermo, Ms. Q. q. G. 33.

¹⁰⁵ Cfr. ASN, *Espedienti*, fasc. 739, 1 inc., 20 agosto 1756, lettere di Cusani al Brancone.

o delle nobili - ma «convelle» anche le anime cadute e rischia, invece di facilitarne il recupero, di gettarle nell'ulteriore abbandono, nell'«illaqueamento». Non a caso proverà a riportare, poi, la disciplina tra i religiosi, recuperando quella «prudenza» che egli stesso inizialmente aveva suggerito al Cardinal Valentù.

Alla razionalità del diritto divino - fondamento della legge canonica ed ecclesiastica - rischiano di sfuggire le naturali condizioni storiche della natura umana caduta nel peccato. I lumi della ragione teologica e giuridica hanno «illuminato» la norma, l'hanno rischiarata nella sua assolutezza che, ora però corre il pericolo di ottundere ancora di più l'animo e la mente del peccatore. Non a caso i gesuiti Burgio, Piazza e Gravina¹⁰⁸ nel motivare il loro parere contrario all'editto invocano, inoltre, a fondamento della disciplina ecclesiastica e canonica, il diritto naturale positivo e la consuetudine, e non più il diritto divino, come vuole invece l'Arcivescovo. I «lumi» della ragione teologica e storica per Cusani servono a rischiarare la legge divina o eterna, superare i fenomeni dell'incertezza, del relativo, che alimentano la crisi della coscienza cristiana. Per il probabilismo, invece, i «lumi» devono aiutare il pastore e il giurista a comprendere e guidare cristianamente la fragilità della na-

¹⁰⁸ I *Pareri* dei teologi, circa quaranta, richiesti dallo stesso Cusani e inviati al Re, sono sintesi e documento importantissimo della cultura teologico-probabilistica siciliana nata in ambito gesuitico ed incontrata, non senza ambiguità, col benignismo probabilistico alfonciano. È la «via modernorum» (I. MANCINI, *l'Ethos dell'Occidente*, Milano, 1990, parte I, pp. 47-130, in partic. p. 83), scoperta dell'individuale, del probabile, dei diritti positivi, che scardina e frantuma l'assolutezza universale della «via antiqua» giusnaturalistica. Che, fatte salve le diverse premesse, sembra richiamare la distinzione alfonciana tra «legge antica, esteriore, per la quale vi bisognavano molti maestri e nemmeno i Santi Padri e i Dottori della Chiesa [...] riuscirono sempre a cogliere i primi principi [...] e la nuova legge, la legge di Gesù Cristo che è legge dell'amore...» (*Verità della Fede*, cit., pp. 364-345, 28-29, 41). Vedi a proposito della «modernità» della cultura teologica gesuita la *Introduzione* di G. Preti a B. PASCAL, *Le provinciali*, tr. it. Torino, 1972, che rileva appunto la scoperta e l'accettazione del finito, del probabile, maturata nella cultura teologica gesuita contro le assolutezze eterne razionali, contro il «Dio nascosto» e totalmente altro, «mysterium tremendum» della tradizione agostiniana, pascaliana, giansenistica. Scoperta richiamata da G. LISSA, in *S. Alfonso tra innovazione e tradizione*, cit., p. 181. Sulla accettazione del «probabile» nella cultura scientifica e giuridico-teologica napoletana tra Sei e Settecento vedi N. BADALONI, *Introduzione a Vico*, cit., in partic. cap. III, «Dal probabilismo al diritto di natura», pp. 167-227. Sulla dissoluzione del modello giusnaturalistico classico-cristiano vedasi, anzitutto, la fondamentale indagine di F. MEINECKE, *Le origini dello stocismo*, cit. Per la crisi decisiva subita da quel «modello» etico-religioso ad opera della variante «utilitaristica» hobbesiana vedi, N. BOBBIO, *Thomas Hobbes*, Torino, 1989, che è una raccolta dei suoi numerosi e fondamentali interventi sul tema, in particolare pp. 111-169, in partic. p. 116, e vedasi inoltre l'importante dibattito svolto tra Piovani, Fassò e lo stesso Bobbio cit., nota 6. Sul tramonto dell'«*ordo juris*» giusnaturalistico retto dall'«essenzialismo ontologico scolastico» a favore di un «nuovo probabilismo» ipotetico e problematico nelle premesse sperimentale e matematico nelle convalide», vedi R. AJELLO, *Continuità e trasformazione dei valori giuridici*, cit., in partic. pp. 885 e 890.

tura umana: le norme ecclesiastiche e canoniche sono fatte dall'uomo e per l'uomo peccatore da ricondurre a Dio.

Siamo in presenza di quelle crepe, già ampie, che stanno minando ormai irreversibilmente l'ordine teologico, giuridico e storico del giusnaturalismo, «stella polare dell'occidente per duemila anni». Crepe e lacerazioni aperte dall'irrompere, appunto, della potenza del «relativo» e del «probabile», dell'«utile» in ogni sfera della vita e dell'ordinamento storico-politico-giuridico, civile ed ecclesiastico, come ci hanno insegnato le classiche indagini di Meinecke alla ricerca delle «origini» del moderno «sentire» storicistico. La percezione sofferta che un mondo di norme e valori eterni sia in crisi angosciosa sia Cusani che De Liguori, mentre avanzano le ragioni della soggettività storica. È una percezione, una divaricazione vissuta profondamente dalla cultura filosofica, teologico-giuridica «illuminata», anche italiana. Si è parlato infatti di «due anime» di essa, che magari attraversano gli stessi autori. Così lo stesso Genovesi – già apprezzato da Cusani per il suo giusnaturalismo antihobbesiano e antispinoziano – si pone ora, invece, nella *Logica per li giovanetti*, ancora, sì, a difesa della «immutabilità» della natura umana, ma si fa anche sostenitore della sua «educabilità». Mentre, ancor più, un C. A. Pilati, ad esempio, si fa deciso difensore della «mutevolezza» e perciò critico del romanesimo giuridico¹⁰⁷.

La cultura europea, sappiamo bene, si era già misurata con la scoperta e l'accettazione anche del probabile, del relativo, del particolare¹⁰⁸. È la percezione dell'inizio della fine dell'«universo chiuso», dell'ordine cosmico giusnaturalistico, cristiano e laico, nella cui dissoluzione, poi, lo storicismo ha individuato il superamento della *nuova scienza* cartesiano-galileiana e la nascita della *Scienza nuova*, come storicistica «scienza dell'uomo».

Cusani, fortemente ancorato all'antropologia platonico-agostiniana mediata dal cartesianesimo malebranchiano, pure lettore di Vico come si è ricordato – è l'unico, forse, tra tutti i giuristi napoletani che, già nel '34, nei suoi manoscritti «utilizza» il *De Constantia*, il *De Uno*, la *Scienza Nuova* – arretra di fronte alla naturalità dei diritti, ai pericoli del probabilismo e si arrocca – come ha fatto e fa tutta la giurisprudenza culta, indagata da studiosi esperti come Ajello, Orestano¹⁰⁹ – nel rischiaramento del *Corpus Iuris*, essenziale deposito di verità sacre. Religio Iu-

¹⁰⁷ S. ARMELLINI, *Le due anime dell'illuminismo giuridico italiano*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto» LV (1978), pp. 255-293. Sulla questione vedi anche di R. AJELLO, *Artana Juris*, cit., pp. 111-146, e *Formalismo e storia del diritto moderno*, cit., e C.A. PILATI, *Esistenza della legge naturale impugnata e sostenuta*, Venezia, 1764.

¹⁰⁸ Vedi F. MEINECKE, *Le origini...*, cit., parte II, «Voltaire», pp. 54-90; parte III, «Montesquieu», pp. 90-144.

¹⁰⁹ R. ORESTANO, *Introduzione allo studio del diritto Romano*, Bologna, 1987, in particolare cap. VII, *Problemi della storicità*, pp. 175-218, e l'Appendice II, *Sul problema della storia*, pp. 593-641.

ris. Il riconoscimento del «moto» cartesiano-galileiano e forse, confusamente, anche newtoniano, «insufflato da Dio in vece della vita e dell'anima nelle cose prive di ragione», ma che coinvolge – come ha detto Cusani, sulla scia di Gravina – anche gli «atti volontari dell'uomo, mente-corpo, regolato dalla legge naturale promiscua», è sì accettazione della complessità della natura umana ma è essenzialmente temuta coll'ansia del pastore e del giurista, «responsabile davanti a Dio della salute delle anime a lui affidate», per i peccati che può determinare quel «moto volontario», cioè la fatticità, la storicità non ordinata, disciplinata dalla «pura cogitazione».

Alfonso quel patrimonio di Verità utile per accogliere, orientare cristianamente quel «moto volontario» dell'uomo, per disciplinarlo amorevolmente, lo trova più facilmente nella tradizione cristiana, pur aggiornata costantemente da una meditazione che si oggettiva attraverso l'evoluzione di opere come la *Teologia Morale* e la *Verità della Fede*. I «lumi» per Alfonso – come ha visto Rey-Mermet e, prima ancora, don Giuseppe De Luca – servono a suscitare ed eccitare la fede e il legame divino presente in ogni battezzato, anche se lontano, perso, purché siano la carità e la santità a riavvicinarlo al Dio benigno. Il valore civile-politico di questo «umanesimo illuministico» consiste, secondo De Rosa, nella sua funzione antigiacobina e, in parte, antif feudale, utilizzato come baluardo contro le burrasche rivoluzionarie, fino a diventare lievito del primo cattolicesimo sociale con le «Amicizie Cristiane», l'«Opera dei Congressi», le «Settimane Sociali». Lievito in larga parte ancora vivo nel cattolicesimo politico sociale novecentesco, con il solidarismo comunitario che ha tenuto assieme di fatto e in notevole misura, le plebi, specie meridionali.

Un'altra delle «facce» del secolo dei Lumi, quella vissuta da Cusani, fino al '66 vede la ragione storico-giuridica, di ispirazione cattolico-riformatrice, convintamente impegnata, ancora, a riconciliare armonicamente il temporale e lo spirituale, la coscienza civile e quella cristiana, a coniugare scienza e fede, anche a riformare le strutture feudali. È l'utopia «conservatrice-riformatrice» del «cattolico illuminato» Cusani, vissuta nel sogno dell'unità della «*Respublica Christiana*». Lo Stato, essenzialmente cristiano nella sua missione temporale, e la Chiesa cooperano alla realizzazione di quella storica e irenica unità come compito evangelico e politico, e insieme profondamente razionale e storico. «Sacerdotium et imperium maxima sunt dona Dei hominibus [...] illud divinis ministrans, hoc autem humanis praesidens [...] ex uno eodemque principio utraque procedentia, humanam exornant vitam». Questa è la concezione che Cusani ha delle due «Potestà», ripresa, quasi letteralmente, dalla *Novella N.6 del Corpus Iuris*¹¹⁰.

¹¹⁰ Cfr. Il suggestivo commento al valore «religioso» del *Corpus Iuris* di I. MANCINI, in *L'Etica...*, cit., pp. 83 sgg.

Forse nessun esponente della cultura cattolico-illuminata meridionale, come Cusani, che preferì dimettersi da Arcivescovo piuttosto che avallare gli squilibri tra i due poteri, si è trovato a dover sperimentare, fino alla rottura, i limiti «utopici» di quel modello «giusnaturalistico cristiano».

La «sufficiente dottrina» di Alfonso, invece, di fronte all'esplosione del razionalismo illuministico degli anni successivi, vissuta direttamente e intensamente, conduce i suoi «lumi» rischiarati dalla Verità rivelata, alla morte di Clemente XIV, ad invocare l'intervento divino come unico rimedio al «disordine» che ha colpito anzitutto la stessa chiesa: «Per sollevare la Chiesa dallo stato di rilassamento e confusione in cui si trovano tutti i ceti non può dargli rimedio tutta la scienza e prudenza umana, ma vi bisogna il braccio onnipotente di Dio [...], perciò [...], orazioni, orazioni, orazioni con ottenere da Dio che egli vi metta la sua mano e dia riparo a tanto male!»¹¹¹.

Ma l' '89 è alle porte...

ANTONIO GISONDI

¹¹¹ Cfr. REY MERMET, *op. cit.*, p. 754.